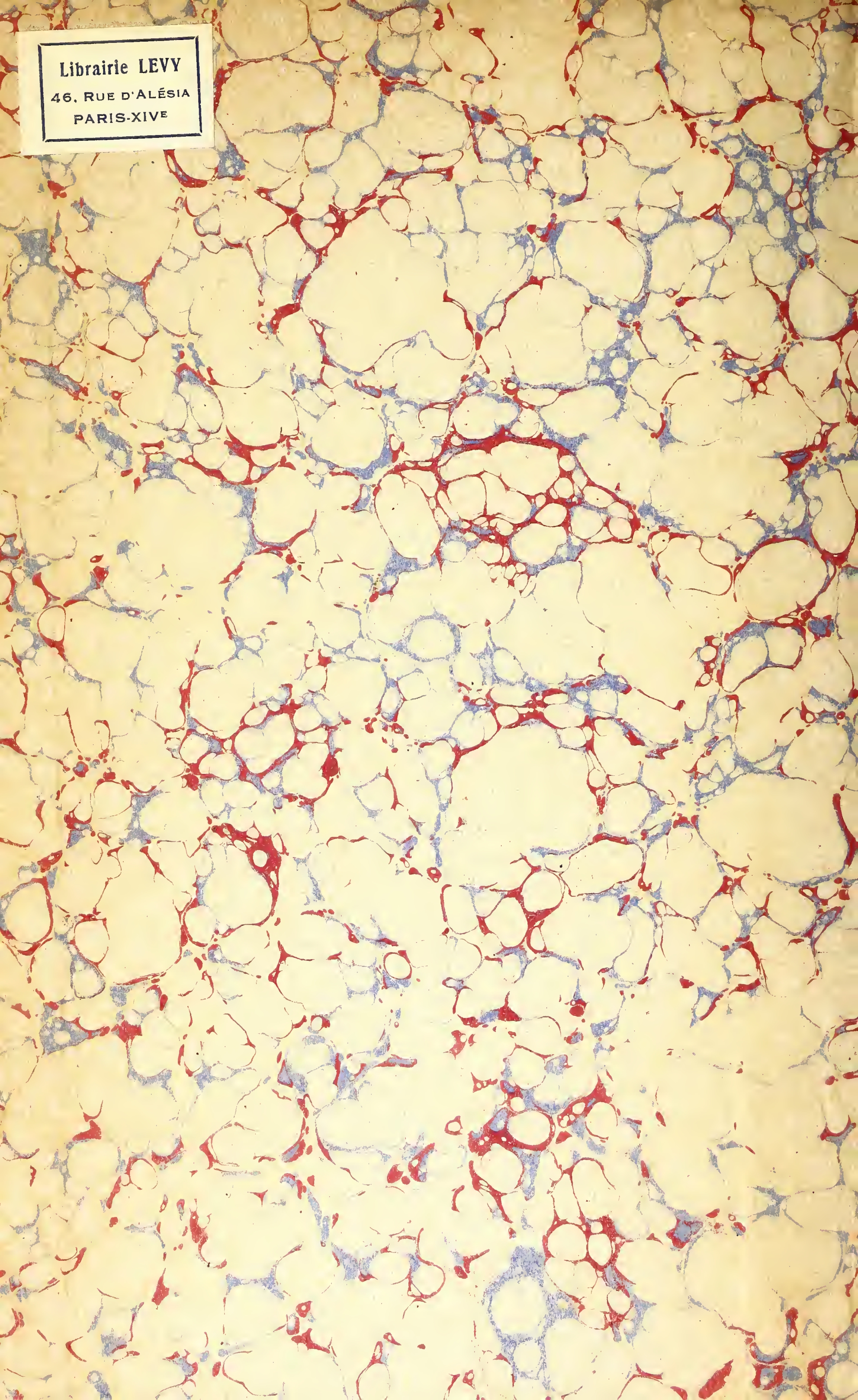
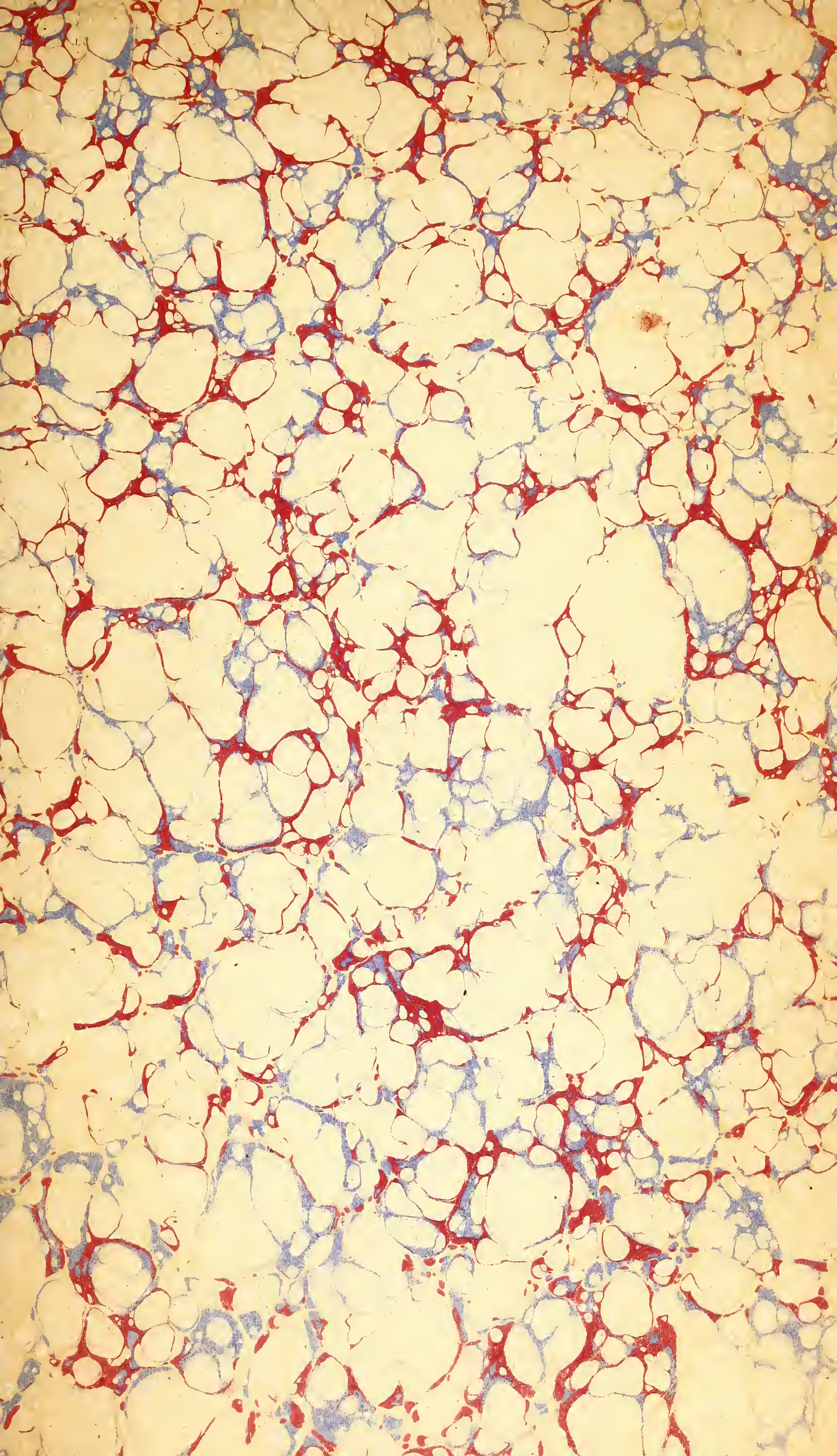






HISTOIRE

DES

IDÉES MESSIANIQUES

DEPUIS ALEXANDRE JUSQU'A L'EMPEREUR HADRIEN

PAR

MAURICE VERNES

PARIS

SANDOZ ET FISCHBACHER, ÉDITEURS

33, RUE DE SEINE, 33

1874

HISTOIRE

DES

IDÉES MESSIANIQUES

DEPUIS ALEXANDRE JUSQU'A L'EMPEREUR HADRIEN

DU MÊME AUTEUR

LE PEUPLE D'ISRAEL ET SES ESPÉRANCES RELATIVES A SON AVENIR depuis les origines jusqu'à l'époque persane. 1 vol. in-8°. Prix. 3 fr.

SAINT-DENIS. — IMPRIMERIE J. BROCHIN.

HISTOIRE

DES

IDÉES MESSIANIQUES

DEPUIS ALEXANDRE JUSQU'A L'EMPEREUR HADRIEN

PAR

MAURICE VERNES

PARIS
SANDOZ ET FISCHBACHER, ÉDITEURS
33, RUE DE SEINE, 33

1874

À Monsieur T. COLANI,

Ancien professeur à la Faculté de théologie de Strasbourg.

Mon cher ami,

Quand, il y a une vingtaine d'années, vous fondiez par une initiative hardie la Revue de théologie *de Strasbourg, vous commenciez une œuvre dont le développement devait être grand et fructueux.*

En appliquant aux livres sacrés les procédés exacts des sciences historiques, l'Allemagne venait de renouveler l'étude de l'antiquité juive et chrétienne. Grâce à vos efforts et à ceux de quelques autres, la critique religieuse a conquis, à son tour, droit de cité dans notre

pays, où elle tend à substituer de plus en plus ses méthodes précises aux apologies et aux attaques, également fastidieuses de l'époque précédente.

Il est juste que ceux qui trouvent aujourd'hui la route frayée se souviennent des devanciers auxquels ils doivent l'instrument de leurs recherches. C'est cette dette de légitime reconnaissance que je voudrais acquitter à votre égard en vous priant d'accepter l'hommage de ce livre.

Maurice VERNES.

Paris, 1er Mars 1874.

AVANT-PROPOS

Je crois rendre service aux études de critique religieuse qui commencent à reprendre quelque faveur parmi nous, en offrant au public l'histoire des idées Messianiques chez les Juifs sous la domination grecque et sous la domination romaine. En entreprenant l'étude suivie de la marche et du développement de ces idées dans les siècles qui ont précédé le Christianisme et dans celui qui l'a vu naître, je me suis proposé de soumettre à une récension générale tous les

écrits assez obscurs, et en tout cas fort peu et fort mal connus, où les espérances messianiques ont trouvé leur expression. Plusieurs de ces *Apocalypses*, — c'est le nom que portent la plupart de ces écrits, — le livre d'Hénoch, le livre des Jubilés, l'Assomption de Moïse, entre autres, sont absolument ignorées; d'autres ont été tout au plus l'objet de mentions fugitives. Et cependant, ces ouvrages ont une valeur inestimable pour l'historien des religions, parce qu'ils permettent de rétablir sur bien des points les anneaux d'une chaîne dont nous n'avions guère en main, jusqu'à présent, que les tronçons.

Je ne sais si je m'exagère les avantages qu'offre l'application du grand principe scientifique qui veut que la seule manière de connaître à fond une idée soit de la prendre dès ses commencements, et d'étudier sa marche, sa croissance, ses déviations, ses métamorphoses dans l'ordre même de la nature; mais il m'a

semblé que plusieurs problèmes qui passent pour fort complexes, sinon pour insolubles, s'éclairaient d'une vive lumière quand on se donnait la peine de les reprendre à leur origine.

C'est ce principe que je me suis efforcé d'appliquer dans mes études sur les idées Messianiques. J'ai publié, il y a deux ans, sous ce titre : *Le peuple d'Israël et ses espérances relatives à son avenir*[1], un résumé aussi exact que je l'ai pu des résultats acquis par la critique sur la question du Messie dans les livres de l'Ancien Testament. Aujourd'hui, je reprends les conclusions de cette étude et j'entreprends de la pousser plus avant, sur un sol plus difficile, en tout cas moins exploré, et où l'hypothèse et la fantaisie se sont donné mainte fois libre carrière.

Il est inutile de faire ressortir l'importance qu'offrent de telles recherches, tant pour l'histoire des idées religieuses des Israélites que

[1] 1 vol. in-8° Paris, Sandoz et Fischbacher, 1872.

pour la connaissance exacte des origines du Christianisme. On sait quel rôle l'idée du Messie a joué dans la fondation de ce judaïsme réformé qui devint si vite une nouvelle religion ; ce qu'on sait moins bien, ce qu'on sait fort mal, c'est la signification exacte de l'espérance messianique et sa portée, parce qu'on n'a qu'une connaissance très-insuffisante des documents où cette attente a trouvé son expression, et de tous les faits, de tous les renseignements que la science, — la science étrangère surtout, — a recueillis sur ces matières. C'est cette lacune que j'ai voulu combler.

Les travaux de mes devanciers ont singulièrement facilité ma tâche ; je rends avant tout l'hommage le plus sincère aux admirables recherches de l'érudition allemande, dont j'ai consulté avec grand profit les savantes monographies. Cependant il n'est pas à ma connaissance qu'un travail de la nature du mien ait encore

vu le jour, soit en Allemagne, soit ailleurs. L'excellente et si complète « Introduction à l'Apocalypse de Jean » de Lücke et l'« Apocalyptique juive » de M. Hilgenfeld, abordent un grand nombre des questions que je traite, mais n'embrassent qu'une partie du plan que je me suis proposé. Je suis heureux de pouvoir ainsi offrir au public français, non plus le pendant d'une œuvre déjà existante à l'étranger, mais la première histoire complète des idées messianiques qui ait été écrite depuis le renouvellement des méthodes de la science religieuse, — histoire réellement complète, puisque le présent volume, joint au travail qui a été rappelé tout à l'heure, embrasse l'attente du royaume glorieux de l'avenir depuis son origine jusqu'à la destruction de l'Etat juif sous l'empereur Hadrien, dans la première moitié du second siècle de l'ère chrétienne.

Cette date d'Hadrien était fournie par le sujet

même, et il ne pouvait être question, soit de s'arrêter avant de l'avoir atteinte, soit de la dépasser; elle constituait le terme naturel de mes recherches. Mon plan d'ailleurs n'a point été autre que l'observation de l'ordre chronologique. Mon premier chapitre rappelle les résultats acquis par mes études précédentes sur les idées messianiques avant l'exil et à l'époque persane. Les suivants sont consacrés tour à tour à l'idée Messianique sous la domination grecque, sous les Hasmonéens, sous Hérode le Grand et sous les procurateurs romains qui exercèrent le pouvoir en Judée dès les premières années de l'ère chrétienne et furent contemporains de la naissance du Christianisme. Un chapitre à part est rempli par l'étude des idées messianiques de Jean-Baptiste et surtout de Jésus de Nazareth, dont la place était marquée dans notre histoire au double point de vue de la manière dont il a conçu l'attente messia-

nique et du rôle qu'il s'est attribué dans la fondation du royaume à venir.

A partir de lui, l'idée Messianique poursuit son cours chez les Juifs et chez les Chrétiens dans des directions parallèles. Chez ces derniers cependant, l'attente du Messie, sans compter le caractère nouveau qu'elle tenait de la foi en la messianité de Jésus, tend bientôt à perdre sa signification originelle, et nous n'en poursuivons pas l'étude au delà de la fin du premier siècle. Chez les Juifs au contraire, l'espérance de la glorieuse révolution qui doit inaugurer le royaume de l'avenir est plus vivace que jamais à la fin de ce même siècle, au point qu'elle suscite un Messie contre Hadrien; mais elle meurt de cet effort en même temps que le peuple qui l'a conçue et nourrie pendant mille ans.

Il y aurait injustice de ma part à terminer ces quelques mots d'introduction sans rappeler un livre d'un grand mérite, écrit avec une loyauté

et une franchise rares, qui a été consacré lui aussi à l'étude des idées messianiques chez les Juifs, mais n'en embrasse qu'un chapitre, — le plus important si l'on veut, — je veux dire l'ouvrage de M. Colani intitulé : *Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps,* publié à Strasbourg il y a une dizaine d'années. L'éminent critique, tant par la précision avec laquelle il a posé les termes du grave problème dont il cherchait la solution que par son argumentation ingénieuse et pressante, a su répandre de vives lumières sur le rôle des idées messianiques dans les origines du Christianisme, et je tiens d'autant plus à m'acquitter de la dette de reconnaissance que j'ai contractée de ce chef envers lui, que je rejette ses conclusions sur des points essentiels.

Un mot enfin sur ces termes : « Idée, attente, espérance messianique, » dont la clarté laisse beaucoup à désirer. Sous ce nom on confond

trop souvent deux choses que nous avons soin de distinguer dans tout le cours de notre ouvrage, — et nous prions nos lecteurs de vouloir bien ne pas perdre de vue cette remarque : — d'une part, *l'attente de l'ère Messianique*, c'est-à-dire d'une *époque* de bonheur et de restauration glorieuse; de l'autre, *l'attente du Messie*, c'est-à-dire d'un *personnage* auquel revient un rôle plus ou moins considérable dans l'établissement de la susdite ère messianique. Il est essentiel de ne pas oublier que ces deux idées connexes ne sont nullement inséparables, et que beaucoup de prophètes et d'écrivains apocalyptiques ont soupiré avec la foi la plus ferme après *l'ère Messianique*, qui n'attendaient nullement un *Messie*.

HISTOIRE

DES

IDÉES MESSIANIQUES

DEPUIS ALEXANDRE JUSQU'A L'EMPEREUR HADRIEN.

CHAPITRE I.

ORIGINE ET SIGNIFICATION DE L'IDÉE MESSIANIQUE CHEZ LES ISRAÉLITES. — L'IDÉE MESSIANIQUE AU RETOUR DE L'EXIL. — LE JOUR D'IAVÉ.

Pour étudier avec fruit le développement de l'idée messianique aux temps de la domination grecque et romaine, il est nécessaire de se rendre un compte exact des origines de cette idée et de sa signification aux époques antérieures[1].

[1] L'histoire de la naissance et du développement des espérances messianiques, jusqu'au cinquième siècle avant l'ère chrétienne, fait l'objet d'un travail que nous avons publié sous ce titre : *Le peuple d'Israël et ses espérances relatives à son avenir depuis les origines jusqu'à l'époque persane.* Nous reproduisons ici les résultats de cet ouvrage. Voyez, en particulier, pages 158 et suivantes.

Tout d'abord l'examen approfondi des textes de l'Ancien Testament montre l'inanité d'une théorie fort répandue, d'après laquelle les espérances messianiques chez les prophètes hébreux ne seraient que le développement d'une vague et mystérieuse attente, transmise depuis les générations les plus reculées. Le phénomène que nous présentent ces idées est au contraire un phénomène local et temporaire, renfermé à ces deux égards en des limites précises qu'il convient de respecter. Au point de vue du temps, il ne remonte pas au delà de la première moitié du huitième siècle; au point de vue du lieu, il est propre, sauf de rares exceptions, au royaume de Juda et à ses membres dispersés par la conquête. Les récents travaux de la critique religieuse permettent même de faire un pas de plus et de déterminer le parti religieux au sein duquel l'espérance messianique a pris naissance[1]. Les préoccupations enfin qui dominaient dans ce cercle de zélés et intelligents adorateurs d'Iâvé[2] nous sont assez connues pour

[1] Voyez *Le peuple d'Israël*, pages 91 et suiv. et *passim*.

[2] Iâvé est, d'après l'opinion presque unanime des orientalistes, la prononciation véritable du nom de la divinité chez les Israélites. Ce nom doit être substitué à celui de Jéhovah (Iehovah) que portent les Bibles hébraïques et qui n'est que l'assemblage artificiel des con-

que nous puissions refaire sans trop de témérité la genèse de la nouvelle idée.

Deux éléments ont dû concourir à sa formation[1]. Le premier est la conviction qu'Israël est le peuple particulier d'Iâvé, le plus puissant des dieux ou le seul dieu, et qu'Iâvé ne peut pas laisser périr son peuple; le second, la conviction (que nous trouvons également enracinée chez le parti auquel il vient d'être fait allusion, sans que nous voulions présentement en rechercher l'origine, pas plus que nous n'avons la prétention d'examiner ici comment s'est formée cette foi si vive en Iâvé), la conviction, disons-nous, qu'Israël a gravement offensé Dieu et que les malheurs dont il est menacé par ses ennemis, — nous nous trouvons au huitième siècle sous le coup répété des plus terribles dangers du dehors, — sont l'inévitable châtiment des crimes du peuple, de son adoration de divinités autres que Iâvé et de ses transgressions morales. Du conflit de ces deux convictions, il ne pouvait résulter que ceci : Israël puni par Iâvé, mais enfin fidèle, verra refleurir

sonnes et des voyelles de deux mots différents. Nous nous sommes laissé guider uniquement par l'oreille dans notre transcription, jugeant Iâvé plus lisible que Iahveh.

[1] Voyez *Le peuple d'Israël*, p. 89.

sa félicité passée. La découverte faite par quelques hommes d'élite de l'abîme qu'il y avait entre les obligations imposées au peuple israélite par son alliance avec Iâvé, et sa conduite, suffisait à faire naître l'assurance qu'Iâvé ne laisserait pas impuni son peuple coupable et que la persistance des Israélites dans leurs péchés amènerait sur la nation les plus grands maux; et cette assurance se fortifiait de la vue des dangers que faisaient courir à l'indépendance d'Israël ses redoutables voisins. On apercevait en eux les instruments du courroux légitime d'Iâvé. Toutefois, quelque terrible que les prophètes se figurassent le châtiment, ils étaient trop convaincus du caractère indélébile du contrat qui unissait Israël à Iâvé pour admettre la pensée d'une destruction complète du peuple. Ils estimaient donc que le châtiment attendu aurait pour effet de détruire les plus coupables et de purifier le peuple, et qu'alors Israël, régénéré par l'épreuve et désormais digne des faveurs d'Iâvé, verrait s'ouvrir devant lui une ère glorieuse et bénie. — Voilà l'origine en même temps que les traits fondamentaux des espérances dites messianiques; voilà comment est née l'idée d'une grande épreuve suivie d'une restauration;

voilà la pensée qui a successivement inspiré Osée, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel et le grand anonyme de l'exil, dont les prophéties forment la seconde partie du livre d'Isaïe.

Loin donc que nous soyons en droit de rattacher l'idée messianique à un développement antérieur, nous devons reconnaître en elle une application, faite par les plus distingués et les plus spiritualistes des penseurs israélites, de leurs rigides principes religieux et moraux à l'état de leur peuple et aux circonstances de leur temps. Et nous n'avons point à nous étonner que les documents tout à fait antiques n'en contiennent nulle trace puisque, d'après les renseignements que nous possédons sur la marche des idées religieuses au sein d'Israël, le fond sur lequel elle a cru n'existait pas aux époques précédentes[1].

[1] Il ne peut être question de donner ici les preuves de nos assertions. Aussi bien ces quelques pages ne sont que le résumé d'un travail d'ensemble dont nous ne saurions reproduire l'argumentation. Dans l'essai ci-dessus rappelé, comme dans le présent ouvrage, nous avons utilisé les derniers travaux de la science allemande et hollandaise. Nous citons au premier rang l'ouvrage récemment paru de M. Kuenen, professeur à l'Université de Leyde, sur la religion israélite (*De godsdienst van Israël tot den ondergang van den joodschen staat,* 2 vol. gr. in-8°, Harlem, 1869-1870). L'éminent critique y a résumé avec une grande autorité les résultats définitivement acquis de l'immense élaboration accomplie par la critique allemande

On conçoit la variété d'aspects que peut revêtir à travers les siècles et les révolutions politiques l'idée messianique telle que nous venons de la déterminer, sans qu'elle cesse pour cela de répondre à son origine et aux circonstances qui l'ont fait éclore et par là d'être profondément une sous ses différentes formes. C'est en quelque sorte un « texte » dont l'application est laissée au prédicateur. Il ne servirait donc de rien soit de relever un à un chez les prophètes tous les points où ils s'accordent dans la description du royaume de l'avenir, soit de s'appliquer à noter leurs différences[1]. Au fond, les espérances d'avenir des prophètes du huitième, du septième et du sixième siècle se réduisent à ce seul point : *Restauration*

et a, le premier peut-être, su écrire une histoire de la religion des hébreux qui fût une véritable histoire et non une dissertation critique. A côté de M. Kuenen, il faut citer l'ouvrage classique d'Ewald *(Geschichte des Volkes Israel)* que son infatigable auteur maintient par des éditions successives au courant des plus récentes découvertes. Je recommande enfin tout particulièrement à ceux qu'intéressent les questions littéraires relatives à l'Ancien Testament l'excellent ouvrage de M. Nœldeke qui vient d'être traduit (Th. Nœldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament,* traduit de l'allemand par MM. H. Derenbourg et Soury, Paris, 1873). Voyez aussi Haag, *Théologie biblique,* Paris, 1870, et *La Palestine* de S. Munk.

[1] Dans les pages 162-166 du *Peuple d'Israël* nous avons donné le résumé des principaux traits par lesquels les différents prophètes peignent les temps messianiques.

politique et religieuse d'Israël après un sévère châtiment. Tout le reste est détail, et nous ne saurions, comme on l'a voulu souvent, mettre au rang des traits essentiels de l'ère messianique la domination incontestée d'Israël sur toute la terre, la conversion des païens au culte d'Iâvé et la transformation du monde, précédées d'une crise sanglante qui aura pour effet le châtiment et la ruine de tous les ennemis d'Israël. Il est incontestable que ces traits, soit isolés, soit réunis, conviennent fort bien à l'idée messianique prise dans sa simplicité et s'y adaptent à merveille; mais ils n'en font point nécessairement partie comme on peut le voir par maint écrit prophétique, et, à vouloir les rassembler en un faisceau indissoluble, on risque d'altérer gravement la réalité historique. Il est entre autres un point capital sur lequel les différents Voyants sont loin d'être d'accord, je veux parler du rôle que plusieurs parmi eux assignent dans l'œuvre de restauration à un roi descendant de David. Tantôt il semble que le salut du peuple sera dû à une sorte d'intervention personnelle d'Iâvé qui appelle à son aide les phénomènes les plus terribles de la nature; tantôt un rejeton de la souche royale est appelé à jouer un

rôle essentiel dans l'œuvre de délivrance; tantôt enfin cette tâche revient au chef d'une puissante nation étrangère, à Cyrus, désigné par les prophéties du second Isaïe comme le libérateur des Juifs et honoré de l'épithète de Messie. — Le fond des espérances des prophètes est en un mot très-simple, très-peu complexe, et, si les différents éléments dont ils chargent le tableau qu'ils nous offrent d'Israël restauré ne sont pas les mêmes chez tous, n'ont pas chez tous la même place et la même importance, il faut en chercher la cause, d'une part dans le caractère même de l'idée messianique, de l'autre dans les circonstances où ils parlèrent et écrivirent.

Il était dans la nature des choses que l'idée messianique passât au retour de l'exil par une période de crise. Tout le monde s'accordait à reconnaître dans la destruction de Jérusalem et du temple, comme dans la déportation des Juifs, le châtiment sévère attiré par les péchés du peuple; le retour dans la patrie ouvrait donc le second acte du drame messianique, c'était la restauration glorieuse venant après la punition. Que restait-il donc pour donner pleine satisfaction aux at-

tentes des Juifs ? Le simple achèvement de l'œuvre commencée, à savoir Jérusalem et le temple rebâtis, le peuple fidèle et pieux, la loi de Dieu obéie, Israël prospère et heureux. Ce n'était point là peut-être tout ce que les prophètes avaient promis, s'il convient de prendre au pied de la lettre leurs hyperboles; c'était de quoi satisfaire pleinement l'ambition des meilleurs et des plus sages. La privation de l'indépendance nationale semble avoir fort peu affecté les Juifs; le vasselage où ils vécurent depuis l'exil ne leur sembla pesant que lorsque des maîtres fantasques et tyranniques voulurent porter atteinte à leur liberté religieuse. Nous pourrions donc conjecturer, sans crainte de nous tromper, que les espérances d'avenir chez les prophètes postérieurs à l'exil n'ont dû avoir qu'un caractère restreint, en quelque sorte purement *complémentaire*, — si leurs écrits ne venaient nous en apporter le témoignage positif. Israël a revu ses foyers, le peuple purifié par le châtiment a terminé son épreuve. La cause est gagnée, les *desiderata* seuls restent à combler. En d'autres termes, la prophétie messianique est sur le point de s'éteindre faute d'aliment, confirmation décisive de ce que nous avons établi

plus haut de son caractère local et temporaire. De fait, après avoir jeté quelques dernières lueurs, elle va s'éclipser pour plusieurs siècles. Pour qu'elle renaisse, il faudra qu'une menace de mort vienne secouer Israël vieilli et réveiller l'enthousiasme antique.

Il importe de bien montrer que les espérances messianiques étaient réellement mortes avec le retour de l'exil[1]. Aggée, Zacharie et Malachie ne sont que l'écho affaibli de leurs prédécesseurs, dont ils ont perdu l'inspiration. Les deux premiers, on le sait, appartiennent à la fin du sixième siècle. Les débuts de la restauration étaient difficiles; la reconstruction du temple entreprise par Zorobabel et le grand prêtre Josué venait d'être reprise après une interruption momentanée des travaux. Aggée encourage les constructeurs et annonce la complète réalisation, à bref délai, des promesses anciennes. Le nouveau temple surpassera le premier en splendeur; Zorobabel, descendant de David, sera « gardé comme un sceau » par Iâvé qui l'a « choisi. » (Aggée II, 6–9, 23.) Zacharie s'empare de la

[1] Voyez le chap. V de notre *Peuple d'Israël* qui traite des espérances d'avenir après l'exil, p. 147 et suiv.

fameuse parole de Jérémie sur le rejeton de David dont le prophète avait annoncé le glorieux avénement (Jér. XXIII, 5; XXXIII, 15) et l'applique à Zorobabel (Zach. III, 8; VI, 12-13; IV, 9). A côté d'autres traits empruntés aux anciens prophètes, celui que nous venons de signaler est caractéristique. Il indique bien quel était après le retour l'horizon prophétique des croyants hiérosolymites. L'époque bienheureuse que devait inaugurer la rentrée dans la patrie est ajournée à quelques années, à l'achèvement du temple, et celui qui en dirige les travaux est le Messie promis. Un siècle plus tard, Malachie vient prêter à Esdras et à Néhémie l'appui de sa parole, il annonce la prochaine venue du « jour d'Iâvé, » précédé par l'envoi du prophète Élie. Le prophète, en effet, pénétré des péchés de son peuple, ne veut pas qu'il affronte sans préparation le jugement de son Dieu et donne à l'ancien champion d'Iâvé dans le royaume du Nord le rôle de convertisseur et d'apôtre. La personne du Messie est d'ailleurs absente, et l'introduction inattendue d'Élie est le seul élément nouveau que présente la prophétie après l'exil. Cet élément restera. A côté de cette innovation dont nous ignorons la

raison, il sera bon de se rappeler le caractère humain, nullement surnaturel, du roi d'Israël restauré que Zacharie salue dans le modeste Zorobabel.

Nous venons de signaler un curieux détail ajouté aux conceptions messianiques. Il convient, avant de passer outre, de mettre dans toute sa lumière un point qui joue déjà un rôle assez considérable chez plusieurs prophètes, mais qui recevra plus tard une bien plus grande importance, la croyance au « jugement » ou plus exactement au « jour d'Iâvé. » La pensée d'un châtiment exercé par Iâvé sur les siens fait partie intégrante, nous l'avons vu, de l'idée messianique. Mais entre cette croyance, capable de revêtir des formes variées selon les situations diverses, et l'apparition solennelle d'Iâvé, telle que la représentent sous des traits presque identiques les prophètes qui annoncent le « grand et redoutable jour d'Iâvé, » il y a une grande différence. L'examen des livres prophétiques m'amène à cette conclusion, qu'au commencement du huitième siècle l'idée d'une intervention terrifiante d'Iâvé, spécialement dirigée contre les ennemis

d'Israël, jouissait d'un grand crédit. Quand l'idée messianique arrêta ses contours, elle put, chez quelques-uns de ses interprètes, adopter la croyance populaire, qu'elle mit en harmonie avec ses exigences morales[1]; mais la foi au « jour d'Iâvé » resta vivace et conserva ses traits essentiels qui étaient destinés à exercer une grande influence sur la conception des choses dernières aux environs de l'ère chrétienne.

Le premier écrit où nous rencontrons la notion du « jour d'Iâvé, » est le livre des prophéties d'Amos qui date de la première moitié du huitième siècle avant notre ère. Le prophète combat une opinion qui semble avoir été populaire. « Malheur, s'écrie-t-il, à ceux qui appellent de leurs vœux la journée d'Iâvé ! Pourquoi désirez-vous la journée d'Iâvé ?—Ce jour sera ténèbres et non point lumière. » Les prophéties de Joël nous renseignent avec plus de précision sur les espérances qu'on attachait à la « grande journée[2]. » L'auteur des

[1] Voyez *Le peuple d'Israël*, p. 161 et la note 1 de cette page.

[2] Les prophéties de Joël, d'après l'opinion la plus généralement admise, appartiennent au neuvième siècle; notre avis est qu'elles sont plus récentes, peut-être du huitième ou du septième siècle, peut-être de date plus jeune encore. Nous y reconnaissons d'ailleurs les écrits de deux prophètes, chap. I-II et chap. III-IV. (Voyez *Le*

deux premiers chapitres est dans le sentiment d'Amos, mais la description qui forme la seconde partie du livre, nous introduit dans un ordre d'idées si différent que nous aurions presque le droit de l'appeler contraire. Le Voyant annonce une grande effusion d'esprit prophétique (III, 1 et suiv.) et des phénomènes extraordinaires qui sont le signe de la « journée d'Iâvé, la grande et redoutable journée. » Autant qu'on en peut juger par le tableau un peu confus qui remplit le chapitre IV, le prophète prédit une sorte de conjuration des peuples étrangers, qui viennent assaillir dans Jérusalem les Israélites et que Dieu écrasera. C'est ce châtiment éclatant qui est appelé « jugement d'Iâvé, » tandis que la vallée située au pied de

peuple d'Israël, p. 46-54). Voici comment nous avons résumé dans ce même ouvrage notre opinion sur les prophéties de Joël (p. 162-163) : « Le premier Joël, de date très-incertaine, voit dans une invasion de sauterelles le châtiment d'Iâvé qui, touché des supplications de son peuple, fait succéder à cette épreuve une ère de fertilité extraordinaire. Le second Joël, de date également incertaine, semble sortir plus ou moins du cercle des idées que nous étudions, ne parlant pas du châtiment de Juda, mais seulement de celui des peuples ennemis. Cependant le « jour d'Iâvé, » dont les nations étrangères vont sentir le poids, est assez terrible et redoutable pour que le prophète rassure les adorateurs d'Iâvé sur le sort qui leur est réservé à eux-mêmes ; une ère de prospérité suivra pour Juda cette grande manifestation de la justice divine. »

Jérusalem, où les peuples se sont rassemblés en armes pour emporter la ville sainte et où ils se verront anéantis par la main divine, est nommée de son côté la « vallée du jugement[1]. » Citons ces lignes classiques :

Je rassemblerai tous les peuples, dit Iâvé, et je les ferai descendre dans la vallée du jugement. Là je leur ferai mon procès au sujet d'Israël, mon peuple et mon héritage qu'ils ont dispersé parmi les peuples... Préparez la guerre, faites lever les héros, qu'ils viennent!... Que les peuples se lèvent et s'avancent dans la vallée du jugement! car je siégerai là pour juger tous les peuples d'alentour. Mettez la faucille aux blés, car la moisson est mûre. Venez, foulez! le pressoir est plein, les cuves débordent, car grande fut leur méchanceté... La journée d'Iâvé est proche dans la vallée du jugement. Le soleil et la lune s'obscurcissent, les étoiles perdent leur éclat. Iâvé rugit de Sion... les cieux et la terre tremblent. Mais Iâvé est un refuge pour son peuple... (Chap. III).

Isaïe, lui aussi, proclame qu'il y a une « journée de par Iâvé des armées célestes contre tout

[1] Vallée du jugement, en hébreu vallée de *Josaphat*, c'est-à-dire vallée où Iâvé juge. Dans la suite, par une interprétation très-légitime des paroles du prophète, on donnera le nom de vallée de Josaphat à la vallée du Cédron qui borne Jérusalem à l'est.

ce qui est hautain et élevé... On s'enfoncera dans les cavernes des rochers et dans les grottes de la terre devant les terreurs d'Iâvé et devant l'éclat de sa majesté, quand il se lèvera pour terrifier la terre. » (Isaïe II, 12 et suiv.) Sophonie, contemporain de Josias, annonce que la « journée d'Iâvé approche... jour de colère, de détresse et d'angoisse, jour de dévastation et de désolation, jour de ténèbres et d'obscurité, jour nuageux et sombre... » (Chap. I, *passim*). Le troisième Zacharie (Chap. XIV) et Abdias (v. 15 et suiv.) s'inspirent à leur tour du second Joël[1]. Malachie, le dernier prophète, parle du « jour » qui vient, « brûlant comme une fournaise. » — « Alors, continue-t-il, tous les orgueilleux et tous les impies seront comme le chaume, et le jour qui arrivera les consumera... le jour grand et redoutable. » (III, 19-24.) Mais le tableau qu'a tracé Ézéchiel de la « journée » en ses chapitres XXXVIII et XXXIX est de tous le plus important et devait être réservé pour la fin. L'idée d'un assaut général donné à Jérusalem et confondu par la toute-puissante intervention d'Iâvé, revêt chez lui une forme très-arrêtée, sa forme

[1] Voyez aussi (Pseudo-) Isaïe, XIII, 6 et suiv.; Ezéchiel, XIII, 5 et XXX, 3.

définitive, peut-on dire, puisque presque toutes les Apocalypses reproduiront ses prédictions. Le prophète prête à Gog, roi des peuples septentrionaux, l'intention de venir attaquer Jérusalem et Israël heureux et restaurés après leurs horribles épreuves.

Voici, en ce jour-là, — ce sont les paroles que Iâvé fait adresser à Gog par le prophète, — en ce jour-là, tandis que mon peuple Israël vivra en sécurité, tu viendras de ta demeure, du fond du Nord, toi et beaucoup de peuples avec toi... troupe nombreuse, armée immense, et tu t'avanceras contre mon peuple Israël comme une nuée pour couvrir le pays... Alors la colère me montera aux narines.

Iâvé apparaît; tout tremble, les montagnes sont ébranlées, la peste, la famine, le carnage désolent les bataillons ennemis, leurs cadavres sans nombre jonchent le sol. Pendant sept ans, les Israélites se chauffent avec le bois des armes abandonnées par l'ennemi.

CHAPITRE II.

L'IDÉE MESSIANIQUE SOUS LA DOMINATION GRECQUE[1].

L'Ecclésiastique. — L'Apocalypse de Daniel.

La nation juive supporta sans aucune impatience la suzeraineté persane et, quand vint Alexandre, passa sans résistance avec le reste de l'empire sous la domination grecque. Régi par ses grands prêtres, le petit royaume semble s'être désintéressé de la question un peu théorique de son indépendance absolue. L'autonomie très-suffisante dont il jouissait satisfaisait les désirs des

[1] Voyez sur toute cette période et sur les suivantes l'ouvrage de M. Michel Nicolas, *Des Doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne*. Paris, 1860, en particulier le chap. V intitulé *Des Idées apocalyptiques*. — Voyez aussi Œhler, article *Messias* dans la *Real-Encyclopädie für protestantis-*

plus difficiles. L'horizon de la Palestine eût été parfaitement clair sans la rivalité des maisons d'Égypte et de Syrie qui se disputaient la possession de son sol. Conquise par les Ptolémées après diverses alternatives, elle eut quatre-vingts ans de repos sous leur sceptre (301-221). Ce fut une période heureuse, favorable à l'étude et à la transformation des idées religieuses, favorable à la propagande au dehors, dont les premiers succès remontent à cette époque. L'idée messianique avait perdu le vif intérêt qui naît d'une situation troublée et incertaine pour ne plus être, chez les plus religieux, que l'assurance paisible d'un glorieux avenir promis au peuple d'Israël et à sa religion. La personne du Messie, que les prophètes avaient envisagée si diversement selon les circonstances et dont le rôle n'avait jamais été essentiel dans l'idée messianique, avait entièrement disparu de la scène. La preuve de nos assertions est contenue dans un des livres les plus estimables que nous

che Theologie u. Kirche de Herzog, t. IX, en partic. p. 422-441. — Colani, *Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps*, deuxième édition, Strasbourg, 1864. La première partie de cet ouvrage traite brièvement des croyances messianiques des Juifs depuis les origines jusqu'à la fin du premier siècle de l'ère chrétienne. Voyez surtout p. 16-62.

ait laissés la littérature hébraïque, le livre de la *Sagesse de Jésus, fils de Sirach*, autrement dit l'*Ecclésiastique.*

La sagesse de Jésus ben-Sirach a été écrite dans les premières années du second siècle, au moment où le repos d'Israël fut troublé par les compétitions d'Antiochus le Grand qui, après une longue lutte mêlée de succès et de revers, parvint à rattacher la Judée à l'empire syrien. L'auteur était sans doute un juif jérusalémite, en tout cas un juif palestinien. Il écrivit en hébreu ou en araméen, et son livre fut, une cinquantaine d'années plus tard, traduit en grec par son petit-fils fixé en Égypte. C'est cette traduction que nous avons conservée. L'ouvrage est un traité de morale conçu à peu près dans le goût des proverbes de Salomon et nous donne une idée exacte des préoccupations religieuses alors dominantes. « L'auteur, dit fort bien M. Nœldeke [1], est un Israélite de vieille roche que n'a pas entamé l'influence de la civilisation hellénique. La sagesse pour lui est identique avec la religion, la religion avec les enseignements du code juif. » Sa vénération pour

[1] *Histoire littéraire de l'Anc. Test.*, p. 245.

le temple de Iâvé égale son respect pour la loi. Bien différent cependant de beaucoup de ses contemporains qui avaient ajouté d'importants développements à la doctrine de leurs ancêtres sans cesser d'être fermement attachés au temple et à la loi, Jésus ben-Sirach a conservé le vieux point de vue israélite. Il partage les anciennes idées au sujet de la rétribution du bien et du mal; il est convaincu que le crime est puni ici-bas; l'immortalité n'existe pas pour lui[1].

Le fils de Sirach s'exprime avec beaucoup de sobriété sur l'avenir réservé à sa nation. Il rappelle (XLIV, 21 et suiv., et XLVII, 11) les promesses faites par Dieu à Abraham et à David; il parle d'un jugement exercé contre les ennemis

[1] A partir de l'exil et sous la domination grecque les doctrines religieuses des Juifs subirent, on le sait, de profondes modifications, que l'on a expliquées tantôt par une évolution interne, tantôt par l'influence de la religion des Perses. L'un et l'autre élément entrent certainement dans le grave changement que nous rappelons, lequel porta surtout sur les idées de résurrection des corps et de rétribution à venir, sur la conception des anges, des démons et des choses dernières. La question est fort bien traitée dans le livre de M. Nicolas sur les *Doctrines religieuses des Juifs* Voyez aussi Kuenen, *De Godsdienst van Israël*, t. II, p. 250-262. — Ces deux auteurs s'accordent dans leurs conclusions à restreindre l'influence du zoroastrime, exagérée par plusieurs des derniers historiens du judaïsme.

du peuple de Dieu (xxxvi, 10 et suiv.). « Les jours d'un homme sont comptés, dit-il encore, mais les jours de la vie d'Israël sont innombrables. » (Voyez aussi xliv, 11). Le sage annonce enfin la venue d'Élie avant le jugement dans les termes mêmes de Malachie; mais l'authenticité de ce passage est suspecte.

Une période troublée de l'histoire allait se lever sur Juda. L'avénement d'Antiochus Épiphane marque le commencement d'une ère funeste. Le grand prêtre Onias, troisième du nom, — on se souvient que les pouvoirs du grand prêtre étaient presque ceux d'un souverain, — dut céder la place à son frère Josué ou Jason, qui avait circonvenu le nouveau roi. Le premier usage que l'usurpateur fit de ses hautes fonctions, fut de favoriser le développement des mœurs grecques d'une façon insultante pour les coutumes et la religion de ses compatriotes. Ce fut bien pis quand Ménélas eut acheté sa succession à prix d'or auprès d'Épiphane et l'eut remplacé après un exercice de trois années. Il fait mettre à mort le dernier titulaire légitime du pontificat, Onias (170); mais lui-même, à la suite des collisions sanglan-

tes qu'excitent ses provocations et celles de ses lieutenants, se voit menacé par Jason qui, à la tête d'un nombreux parti, s'oppose à son retour à Jérusalem après un voyage à Antioche, capitale de l'empire. Ménélas met le siége devant Jérusalem, s'en empare par la force et y verse le sang à flots ; cependant il ne peut y tenir et doit bientôt abandonner sa proie. Ceux qui ravageaient ainsi la Palestine appartenaient à la première famille du pays. Une pareille démoralisation présageait bien d'autres horreurs.

Antiochus vit ou feignit de voir dans ces troubles une tentative de soulèvement contre son autorité. Au retour d'une expédition en Égypte son armée se jeta sur Jérusalem. La ville et le temple furent mis au pillage; un grand nombre de vases sacrés furent emportés (169). Deux ans après, Antiochus rencontrait en Égypte les Romains, et le sénat lui intimait l'ordre de renoncer à ses prétentions sur la vallée du Nil. Il partit furieux et prit prétexte de quelques désordres qui avaient éclaté de nouveau à Jérusalem pour lancer sur la Judée son général Apollonius avec une nombreuse armée. Son unique dessein n'était point d'ailleurs d'assouvir sa rage sur des innocents;

les mesures prises par Appollonius témoignent d'un plan plus vaste. Il ne s'agissait de rien moins que de substituer le culte et les mœurs grecs aux traditions séculaires des Juifs. Jérusalem subit le premier choc de l'armée syrienne. Après que le sang eut suffisamment coulé, la persécution religieuse se dévoila sans pudeur. Défense fut faite de ne plus offrir de sacrifices à Iâvé dans son sanctuaire, de célébrer des fêtes en son honneur, d'observer le sabbat, de pratiquer la circoncision. Les agents royaux parcouraient le pays en tenant rigoureusement la main aux édits d'Épiphane. On jeta au feu les manuscrits de la Loi. Ce n'était pas tout. Le mois de décembre 167 vit s'accomplir le plus horrible forfait dont les annales juives aient conservé le souvenir. Sur le grand autel des holocaustes on dressa un autel de plus petite dimension, sur lequel un premier sacrifice fut offert à l'une des divinités helléniques, sans doute à Jupiter Capitolin. Les mêmes cérémonies se répétèrent dans d'autres villes, et les Juifs furent contraints d'y figurer et d'y prendre part. Un grand nombre se plièrent à ces exigences inouïes; mais au cœur de ceux qui avaient conservé l'amour de la religion et le respect des

ancêtres, il s'amassa des trésors de haine et de rage sainte qui n'attendirent qu'une circonstance favorable pour éclater[1]. Cependant la vieille foi d'Israël trouva dans un prophète, — dont le nom nous est malheureusement resté inconnu, — un organe admirable. L'Apocalypse de Daniel (livre de Daniel) vint relever les courages en mettant sous les yeux des contemporains l'exemple éclatant de la foi des aïeux et le tableau des destinées glorieuses qui succéderaient aux horreurs de l'heure présente[2].

[1] A côté de ceux que la crainte des supplices décida à subir les règlements d'Antiochus, le nombre fut grand de ceux qui, sous l'influence de la civilisation grecque, étaient disposés à faire le sacrifice des usages traditionnels. On a vu la faveur que le grand prêtre Jason témoignait à l'introduction des coutumes grecques; sa conduite répondait certainement aux désirs d'une grande partie des classes instruites et riches. La persécution religieuse où se lança si follement Antiochus Epiphane serait inexplicable sans l'illusion qu'il se fit sur les vrais sentiments des Juifs. Il ne se doutait pas des résistances opiniâtres et vivaces auxquelles il allait se heurter.

[2] Le livre de Daniel, qu'on peut aussi appeler Apocalypse de Daniel, — car il est à la fois le premier en date et le modèle des écrits que l'on désigne sous ce nom générique, — n'appartient point à l'homme dont il porte le nom. C'est là un trait caractéristique du genre littéraire auquel il se rattache. L'écrivain apocalyptique couvre ses écrits du nom d'un personnage ancien, tel que Daniel, Hénoch, Noé, Adam, Esdras, et met dans la bouche de son prête-nom le tableau des destinées futures de son peuple, à partir bien entendu du moment où celui-ci a vécu. La plupart des

Un homme d'imagination et de cœur, qui ne le cédait pas aux anciens prophètes dont l'étude lui était familière, choisit dans le passé de son peuple un personnage qui, vivant lui aussi dans un temps troublé, eût donné l'exemple d'une foi inébranlable, d'une constance religieuse à l'abri

écrits dont nous nous occuperons dans le cours de ce travail sont construits sur ce plan. L'auteur du livre dit de Daniel déroulera l'histoire à venir d'Israël à partir de l'exil, l'auteur du livre d'Hénoch remontera au delà du déluge, etc. Il est en général très-facile de retrouver la date où ont été composés ces livres pseudépigraphiques, soit par les préoccupations particulières à l'auteur et qui trahissent son époque, soit, — et c'est là un procédé d'un emploi parfaitement sûr, — par la manière dont sont présentés les événements historiques selon qu'ils appartiennent, — pour l'auteur réel, — au passé, au présent ou à l'avenir. La description du passé (lequel est déjà un futur pour l'auteur supposé, pour le grand personnage du passé, Daniel, Moïse ou tel autre), se conforme à ce que nous savons de l'histoire ; celle du présent se distingue en général par ses détails et par l'exactitude des renseignements ; celle de l'avenir ne consiste qu'en vagues généralités. Il ne planerait donc jamais aucun doute sur la date de composition des apocalypses si l'auteur, pour compléter l'illusion introduite par le pseudonymat, ne déguisait la clarté de ses récits du passé (qui sont, encore une fois, censés des prédictions) par l'adoption d'une typologie parfois assez compliquée, quelque claire qu'elle dût être aux contemporains. Tel roi sera désigné par un lion, telle dynastie par un ours, tel empire par un aigle, etc. Sauf des cas exceptionnels, la connaissance que nous avons de l'histoire nous permet de soulever ces voiles plus ou moins transparents. — Voyez sur l'histoire de la littérature apocalyptique Lücke, *Versuch einer Vollständigen Einleitung in die Offenbarung des Johannes und in die apocalyptische Literatur uberhaupt*, 2e édit., Bonn, 1848. (Le premier volume est

des plus terribles menaces [1]. En même temps qu'il rassurait ses contemporains par le récit des merveilleuses délivrances qu'Iâvé accorde à la fidélité de son serviteur, la prédiction de la victoire finale remportée par le peuple israélite sur ses persécuteurs devait retremper le courage de ceux qui préféraient le supplice à l'abjuration. Les chapitres I, III, VI rapportent divers traits de constance religieuse; nous les laissons de côté

entièrement consacré à l'histoire de la littérature apocalyptique en dehors de l'apocalypse canonique de Jean), et Hilgenfeld, *Die jüdische Apocalyptik in ihrer geschichtlichen Entwickelung,* Iéna, 1857. Nous renverrons, à propos de chaque livre, aux ouvrages spéciaux de MM. Ewald, Hilgenfeld, Volkmar, qui ont consacré à ces matières des études considérables. Sur Daniel, voyez Nœldeke, ouvr. cité p. 317 et suiv. — Haag, *Théologie biblique,* p. 127 et suiv. — Bleek, *Einleitung in das alte Testament* (2e édit. Berlin, 1865), p. 518-611. — L'authenticité de Daniel n'est plus soutenue par quiconque a le moindre sentiment de la réalité historique et littéraire. Nous nous dispenserons donc d'énumérer après tant d'autres les preuves qui assignent à cet écrit comme date d'origine, non pas le sixième siècle où l'auteur nous place par une fiction voulue, mais le moment de la persécution d'Antiochus Epiphane (vers l'an 166).

[1] La personne de Daniel était fournie par différents passages, Ezéchiel XIV, 14, 20 et XXVIII, 3 ; Esdras VIII, 2 ; Néhémie X, 7. Voyez au sujet de ses compagnons, Néhémie X, 3, 24 et VIII, 4. Il est fort possible que quelques-unes des légendes rapportées par l'auteur pseudonyme circulassent déjà dans le peuple. En tous cas, à plusieurs siècles de distance, l'écrivain avait plein droit de façonner l'histoire de la façon la plus conforme à son but éminemment pratique.

pour aborder la prédiction de l'avenir. Le chapitre II, racontant le fameux rêve de Nébucadnetsar, où ce roi vit une statue dont la tête était d'or, la poitrine et les bras d'argent, le ventre et les cuisses d'airain, les jambes de fer, les pieds en partie de fer, en partie d'argile, ajoute qu'une pierre, venue on ne sait d'où, frappe la statue aux pieds et la brise, tandis que cette pierre de son côté « devient une grande montagne qui remplit toute la terre. » L'auteur donne dans le même chapitre l'explication de cette vision. Les différentes parties de la statue, formées de métaux divers, représentent autant d'empires qui vont succéder, en partant du haut, à celui de Nébucadnetsar, personnifié lui-même dans la « tête d'or ». Le dernier de ces empires, les pieds de fer et d'argile que réduit en poussière la pierre mystérieuse, doit céder la place à « un empire éternellement indestructible », élevé par Dieu et dont « la souveraineté ne sera dévolue à aucun autre peuple ». Cet empire, le dernier de tous, « pulvérisera et anéantira » tous les empires qui l'auront précédé, mais « lui-même subsistera éternellement. »

Un peu plus loin (chap. VII), la même idée est

reprise sous une forme différente. A la place de la statue à quatre étages, nous voyons paraître successivement quatre animaux féroces; l'auteur s'attarde à décrire le quatrième, qui a dix cornes. Parmi ces cornes s'en élève une autre qui en détruit trois et qui prononce des discours arrogants, jusqu'au moment où un vieillard céleste vient présider au jugement des différents animaux. Ce vieillard, après avoir dépouillé ces animaux de leur pouvoir, donne « empire, honneur et royauté » pour l'éternité à un personnage à figure humaine qui est représenté arrivant sur les nuées. Les quatre bêtes, est-il dit un peu plus loin, sont quatre empires. Les dix cornes de la quatrième bête sont dix rois qui naîtront de cet empire, la petite corne qui leur succède et détruit trois de ses voisines est un roi qui « détruira » trois rois. Ce roi « tiendra des discours contre le Très-Haut, persécutera les saints du Très-Haut et travaillera à changer le temps des fêtes et la Loi. » Après avoir été livrés à ce tyran pendant trois temps et demi, c'est-à-dire trois ans et demi, les « saints » verront leur persécuteur frappé à son tour et « la royauté, la domination et la puissance de tous les empires qui sont sous le ciel entier seront don-

nées au peuple des saints du Très-Haut, dont l'empire est éternel. » Les chapitres VIII à XII reproduisent les mêmes idées avec de nouveaux détails et des indications de plus en plus précises. Le chapitre IX contient l'explication fameuse sur les soixante-dix ans assignés par Jérémie aux malheurs d'Israël. L'auteur, transformant les années en semaines ou septaines d'années, fait tomber par un calcul fort ingénieux l'expiration de ce long terme à l'époque désignée dans toutes ses autres prédictions de l'avenir pour l'épreuve dernière à laquelle doivent succéder, dans un bref délai, la délivrance et le triomphe. Cette époque d'épreuve suprême, c'est la persécution d'Antiochus Epiphane décrite plus haut[1].

[1] Par une illusion singulière et à l'aide de procédés violents, on a pensé pouvoir faire aboutir les soixante-dix semaines de Daniel au moment de la venue de Jésus-Christ, que la prophétie aurait annoncé (!!!). Nous ne réfuterons pas ces bizarres imaginations. Quelques personnes pourront cependant nous savoir gré de leur rappeler ici l'explication de ce passage fort clair (chap. IX, 24-27). Les soixante-dix ans de Jérémie sont, dit le texte de Daniel, soixante-dix semaines (d'années), c'est-à-dire quatre cent quatre-vingt-dix ans. Depuis qu'a été prononcée la parole (de Jérémie) annonçant que Jérusalem serait restaurée jusqu'à « un Oint (ou Messie), un prince, » il doit s'écouler sept semaines, soit 49 ans. Jérusalem sera alors rebâtie, mais sa situation restera précaire pendant soixante-deux semaines (soit 434 ans). A l'expiration de cette période un autre « Oint » doit périr ; la ville et le sanctuaire seront ravagés, la Judée

Le moment où a vécu l'auteur est déterminé de la façon la plus précise; il a vu la profanation du temple et la cessation des sacrifices; d'autre part, il espère le triomphe de la cause d'Israël pour un délai très-bref, trois ans et demi. Il écrivait

dévastée, et, au milieu de la dernière semaine, le prince persécuteur fera « cesser le sacrifice. » La délivrance arrivera une demi-semaine (ou trois ans et demi) plus tard. — Il saute aux yeux que le premier « Oint » dont il est question ici et sous lequel Jérusalem est rebâtie après un laps de temps de sept semaines (49 ans) est Cyrus, désigné déjà comme Messie par le second Isaïe. La période persane et grecque jusqu'à Antiochus Epiphane est suffisamment indiquée par les soixante-deux semaines qui suivent. Le second « Oint » qui meurt est, selon toute probabilité, le grand prêtre Onias, — on désignait le grand pontife par ce nom, — le dernier occupant légitime du pontificat mis à mort par les intrigues de l'indigne Ménélas en 170, comme nous l'avons rapporté plus haut. Ajoutons trois ans et demi (une demi-semaine) pour arriver à la profanation du temple, marquée ici en termes exprès et qui date du mois de décembre 167. Le règne éternel des saints du Très-Haut, — c'est ici que se place la prédiction proprement dite, — doit commencer trois ans et demi après ce forfait Sept septaines, plus soixante-deux septaines, plus une demi-septaine (jusqu'à la profanation du temple) font 486 ans environ. En rapportant la parole de Jérémie à l'année 600 ou 580, la 486e année à partir de cette date tombe sur l'an 114 ou 94, ce qui fait avec la réalité un écart d'une soixantaine d'années, écart tout à fait insignifiant quand on veut bien se reporter au temps et aux circonstances et dont il n'est pas besoin de rechercher la justification dans l'inflexibilité du cadre que s'était choisi l'auteur. Ce qui importait à ce dernier comme à ses lecteurs, c'était d'établir la relation du dernier terme de la période prophétique avec un événement contemporain bien connu de tous. Cet événement est la profanation du temple, qui venait d'avoir lieu.

donc au plus tard trois ans après la fin de l'année 167. L'absence d'allusion aux succès obtenus, dès l'an 166, par les Macchabées, ne nous permet pas enfin de faire descendre la composition de ce livre plus bas que cette même année.

Armé de ce renseignement, nous pouvons reprendre les déclarations relatives à l'avenir résumées plus haut. Connaissant l'époque et les circonstances où vécut l'écrivain, nous saisirons plus facilement la portée et la signification de ses espérances. Nous verrons en particulier si la personne du Messie, si intermittente, si instable chez les anciens prophètes, a pris ici, comme l'affirment beaucoup d'auteurs, avec des contours plus précis, un caractère surnaturel[1].

La vision du chapitre VII, on s'en souvient, évoque successivement plusieurs animaux, auxquels un vieillard, qui représente Dieu, arrache l'empire de la terre. A qui va-t-il donner le trône

[1] Voyez Michel Nicolas, *Des Doctrines religieuses des Juifs*, etc., p. 269. « Quand le peuple juif se fut, après la captivité de Babylone, raffermi dans son ancienne patrie, tout ce qui se rapporte à la venue du Messie prit des couleurs nouvelles... L'écrivain juif (pseudo-Daniel) rattache la venue du Messie aux révolutions successives des nations, etc. » — Haag, *Théologie biblique*, p. 432. « Au lieu d'un simple mortel, d'un davidide, son roi théocratique (le roi théocratique d'après Daniel) devint un être surnaturel, divin, revêtu, il est

enlevé à Antiochus Épiphane? « Je regardais dans les visions nocturnes, dit Daniel, et voici avec les nuées du ciel vint comme un fils d'homme qui s'approcha du vieillard et qu'on amena devant lui. » C'est à ce personnage doué de forme humaine (*comme un fils d'homme* signifie dans les langues sémitiques *comme un homme*) qu'est donné à tout jamais l'empire. « Son empire est éternel, est-il ajouté, sa royauté indestructible. » N'oublions pas que nous sommes ici en présence d'une vision, c'est-à-dire que l'avenir nous est exposé sous une forme symbolique et figurée. Mais l'auteur se débarrasse bientôt de ces voiles, quelque transparents qu'ils dussent être pour ses contemporains. Par un artifice littéraire fort simple, il suppose que Daniel effrayé et inquiet n'a pas saisi le sens de la vision. « J'abordai donc, lui fait-il dire, un de ceux qui étaient là debout (un ange) et le priai de me faire savoir le sens exact de ces choses; alors il me parla et me découvrit

vrai, d'une forme humaine, qui apparaîtrait sur les nuées et fonderait avec une puissance irrésistible un empire universel et éternel, etc... » — D'Eichthal, *Les Évangiles*, introduction, p. 38. « Le fondateur de l'ère nouvelle n'est plus un simple roi, fils de David, c'est un personnage mythique, moitié humain, moitié divin, etc. » — Œhler dans *Herzog's Encyclop.*, t. IX, p. 417. « Le Messie apparait ici aussi bien comme essence divine que comme homme. »

la signification de tout ce que j'avais vu : ces quatre animaux, ce sont quatre rois (royaumes) ; mais les saints du Très-Haut recevront l'empire et le posséderont éternellement et à tout jamais. » Daniel n'est pas encore suffisamment renseigné; il veut une explication plus précise sur le quatrième animal (l'empire syrien) et sur la petite corne arrogante (Antiochus Épiphane) « qui faisait la guerre aux saints et remportait la victoire sur eux jusqu'à ce que vînt le Vieillard, qu'il fût fait droit aux saints du Très-Haut et que le temps arrivât où les saints devaient posséder l'empire. » L'ange alors reprend la parole, et, après avoir expliqué ce qui se rapporte à Antiochus et raconté — ou prédit — les fureurs impies de ce dernier, ajoute : « Mais le tribunal prendra séance et on lui ôtera la domination, afin de le détruire et de l'anéantir à jamais. Et la royauté, la domination et la puissance de tous les empires seront données au peuple des saints du Très-Haut, dont l'empire est éternel et que serviront tous les pouvoirs. » Telle est, d'après l'auteur, l'*explication* de la vision des animaux et du personnage à figure humaine qui reçoit l'empire du monde entier pour le posséder à jamais.

Il est impossible d'être plus clair. Dans un court délai (ailleurs l'auteur précise et dit : trois ans et demi à partir de la profanation du Temple), Dieu va juger et condamner Antiochus Épiphane et lui arracher l'empire pour le donner aux Juifs à perpétuité. Voilà ce qu'affirme pseudo-Daniel, et il n'affirme rien de plus. Le personnage à figure humaine qui paraît dans la vision et auquel l'ange substitue, dans *son explication*, le peuple des saints (ou des Juifs, plus exactement de la fraction fidèle à Iâvé), est la personnification d'Israël, exactement comme les quatre animaux de la vision sont la personnification des quatre empires (babylonien, mède, perse et syrien) que l'écrivain leur substitue également dans son explication. Du Messie point trace[1].

[1] M. Colani fait une remarque très-juste sur un détail de la vision du chap. VII. « L'homme symbole ne descend point du ciel ; il y monte au contraire sur les nuées pour y être présenté à l'Ancien des jours, comme le dit formellement le prophète. » — « Quant au jugement, ajoute-t-il, avec le tribunal qui prend séance, avec les livres qui sont ouverts, ce n'est pas ce que le dogme chrétien appelle le jugement dernier, mais le jugement de Dieu contre Antiochus Epiphane, l'intervention de Jéhovah en faveur de son peuple.» — Malgré la peine que s'est donnée l'auteur de Daniel pour *expliquer* à plusieurs reprises et dans les termes les plus catégoriques les détails de la vision du chap. VII, la plupart des exégètes modernes n'ont pas hésité à reproduire la vieille méprise des interprètes

La brusque révolution par laquelle Dieu doit préposer son peuple à l'empire éternel de la terre était déjà l'objet de la vision de la statue que brise une pierre qui croît à « remplir la terre tout entière. » (II, 44-45.) C'est à elle enfin que se rapporte la déclaration importante qui clôt la longue description des guerres et des persécutions d'Antiochus. « En ce temps-là, dit l'ange à

juifs et chrétiens et à affirmer que Daniel avait annoncé la venue d'un Messie. (Voyez la note précédente). Il faut que l'obsession de l'idée traditionnelle soit bien forte pour s'inscrire en faux contre les déclarations les plus précises. — M. Hilgenfeld a fait mieux; non content de reconnaître le Messie dans Daniel, VII, 13-14, il a poussé l'habileté jusqu'à le découvrir en plusieurs autres passages du livre. Voyez *Die jüdische apocalyptik*, p. 45-50. « Je crois, dit-il page 47, que notre livre ne se borne pas à mentionner le Messie en passant dans ce seul passage, mais qu'il y revient ailleurs.... Quand Daniel cherche l'explication de la vision qu'il a eue sur la rive de l'Eulée, quelqu'un se tient devant lui *avec l'apparence d'un homme* et Daniel entend une *voix humaine* entre les rives du fleuve. La voix engage l'ange Gabriel à expliquer la vision à Daniel, ce qu'il fait aussitôt (VIII, 15-17). Il est déjà assez naturel de voir dans ce personnage à aspect humain et à voix humaine le fils de l'homme dont il a été question plus haut et qui, comme chef d'un royaume divin, doit aussi commander à un archange, etc. » M. Hilgenfeld ne s'arrête pas en si beau chemin; il retrouve encore le Messie X, 5 et suiv. et XII, 6. Il signale enfin la présence de Moïse et d'Élie (!!).— N'insistons pas davantage sur cette erreur, après tout bien innocente, d'un savant dont nous avons consulté les travaux avec le plus grand profit. — M. Œhler s'est empressé de reproduire les surprenantes découvertes du professeur d'Iéna. *Messias*, ouv. cité, p. 417.

Daniel, Michel, le grand prince qui tient le parti des fils de ton peuple, se lèvera, et il y aura un temps d'angoisse tel qu'il n'y en a pas eu depuis l'existence d'un peuple jusqu'à cette époque-là; mais, dans le même temps, ton peuple sera délivré, tous ceux qui sont inscrits dans le livre de la vie [1]. » A cette promesse, qui confirme les précédentes, s'ajoute un trait curieux. « Plusieurs de ceux qui dorment dans la poussière de la terre se réveilleront, les uns pour une vie éternelle et les autres pour l'opprobre et pour une ignominie éternelle. Mais les intelligents brilleront comme le firmament, et ceux qui auront conduit à la justice la multitude brilleront comme les étoiles éternellement et à jamais. » (XII, 2-3.) Par ces mots, le prophète accorde la faveur d'une résurrection à un certain nombre des victimes d'Épiphane (voyez XI, 33-35) et leur assure ainsi leur part dans le triomphe auquel elles ont contribué

[1] D'après une doctrine que le livre de Daniel nous montre avoir été familière à ses contemporains, un ange préside aux destinées de chaque nation. Michel est le « patron » d'Israël et engage la lutte contre ses confrères, « patrons » des peuples ennemis. Après un moment d'horrible anxiété, la délivrance survient, — la délivrance, nous est-il dit, de tous ceux qui sont inscrits dans le livre (de la vie), c'est-à-dire qui sont dignes de la félicité future. A ceux-là viennent s'en joindre d'autres comme on va le voir.

par leur indomptable fidélité. Ces victimes, ce sont « les intelligents » qui ont enseigné ses devoirs à la multitude (comp. XI, 33 avec XII, 3); la récompense est proportionnée à leurs mérites. En même temps qu'eux, quelques méchants seront rappelés à l'existence, sans qu'il faille chercher, semble-t-il, dans ce détail autre chose que la satisfaction d'un besoin de symétrie poétique et sans doute aussi de légitime vengeance. Il est difficile, en effet, de ne pas reconnaître dans ces personnes rappelées à la vie pour être l'objet d'une « éternelle réprobation », soit les bourreaux, soit plutôt encore les Juifs apostats (voyez XI, 32). Si ceux qui ont payé de leur sang l'exemple de constance qu'ils ont donné à leurs compatriotes par leur conduite et par leurs exhortations, sont rappelés à la vie pour être « éternellement » honorés, il est juste que les misérables qui ont trahi la sainte cause de leur peuple et de leur Dieu, n'échappent point au supplice [1].

[1] La comparaison de Daniel, XII, 2 avec Isaïe, LXVI, 24, montre qu'il ne convient point de trop presser le sens des expressions dont use le prophète. En particulier le mot « éternellement » doit être entendu d'une façon fort large.

Pseudo-Daniel ferme sa prophétie en déclarant une dernière fois que le terme approche. « Depuis le temps de l'abolition du sacrifice perpé tuel et du placement de l'abomination du dévastateur, il y a mille deux cent quatre-vingt-dix jours (trois ans et demi). » — « Heureux, ajoute-t-il, ceux qui persévéreront treize cent trente-cinq jours! » — soit un mois et demi de plus. Cela signifie sans doute que la crise finale durera un mois et demi.

L'idée messianique a pris chez pseudo-Daniel le contour précis qu'elle n'avait point chez le fils de Sirach. Tandis que celui-ci parle vaguement d'un brillant avenir, le prophète inconnu, sous le coup de la plus horrible persécution religieuse, affirme non-seulement le triomphe d'Israël sur ses ennemis, mais assigne sa date à ce triomphe. Par une révolution subite Dieu va arracher l'em pire à la Syrie et remettre pour toujours à Israël le sceptre du monde. Les personnes qui se sont distinguées pendant la persécution par leur constance religieuse et ont succombé, prendront part, grâce à une dispensation particulière, au bonheur et à la gloire de l'ère « Messianique ». L'auteur

ne se préoccupe pas de l'organisation politique de l'empire universel dévolu à son peuple, et l'idée d'un personnage soit humain, soit surnaturel, destiné à jouer un rôle dans la crise finale ou lors du triomphe, lui est absolument étrangère.

CHAPITRE III.

L'IDÉE MESSIANIQUE SOUS LES HASMONÉENS.

La Sibylle juive. — L'Apocalypse d'Hénoch. — Les Apocryphes.

La parole du prophète put sembler un moment sur le point de se réaliser; la révolte contre le tyran syrien, dirigée par Judas dit Macchabée, fut couronnée d'un grand et légitime succès; la période de trois ans et demi assignée par pseudo-Daniel aux souffrances dernières et suprêmes de ses compatriotes, ne s'était pas écoulée que Judas purifiait le temple profané (décembre 164).

Cependant la lutte se prolongea; la puissance hostile que la main du protecteur tout-puissant des « saints » devait anéantir d'un coup continuait à se défendre. Au lieu d'un triomphe subit

et complet, au lieu de la domination sur toute la terre, il y eut l'effort persévérant et pénible d'un petit peuple, qui n'arrache son indépendance à ses oppresseurs qu'au prix de beaucoup de sang et de douleurs.

La mort d'Antiochus Épiphane, qui disparut de la scène en 163, ne marqua point le terme de la guerre. Les résultats acquis pendant les premières années furent plus d'une fois compromis. Les rois de Syrie ne renonçaient pas à la possession de « l'ornement de la terre, » comme s'exprime pseudo-Daniel, et les révolutions de cour, de plus en plus fréquentes, ne détournèrent pas le danger toujours suspendu sur la tête des rebelles. La victoire fameuse remportée par Judas sur le général Nicanor fut suivie à un an de distance par le désastre d'Éléasa, où tomba le grand Macchabée (160).

Son frère Jonathan se chargea de cette lourde succession et sut habilement profiter des dissensions dont la famille royale syrienne continuait d'être le théâtre pour relever les affaires presque désespérées de ses compatriotes. L'appui qu'il donna à Alexandre Balas lui valut sa reconnaissance officielle comme grand prêtre (152)

et comme chef politique de la Judée sous la suzeraineté syrienne. La liberté religieuse était garantie par cette indépendance relative ; le tribut que Jonathan versait entre les mains du roi et la garnison syrienne que ce dernier entretint à Jérusalem, étaient somme toute des liens assez lâches, qu'une occasion favorable pouvait briser. Mais le prétendant Tryphon sut s'emparer traîtreusement du fils de Mattatias (142), et le mit à mort.

Le dernier fils survivant du vieux prêtre qui avait donné le signal de la révolte, Simon, remplaça Jonathan et fut à sa hauteur. Simon fut à la fois grand prêtre, prince et général, et c'est à lui que revient l'honneur d'avoir assuré les destinées de la dynastie hasmonéenne. Le premier il battit monnaie. Quand il mourut assassiné (135), la place était prête pour un grand règne. Ce grand règne fut celui de Jean Hyrcan.

C'est vers ce moment (plus exactement vers l'an 140) que vient se placer la composition d'un poème fort intéressant, dont l'auteur, — inconnu comme celui du livre de Daniel, — reprend à l'exemple de ce dernier l'histoire du monde, la suit au travers de ses vicissitudes et lui assigne

comme dernier terme le triomphe éclatant des Juifs. Son horizon est cependant plus large que celui de son prédécesseur. Son point de départ n'est plus l'empire chaldéen et l'époque de l'exil, mais le commencement de l'histoire. Il descend aussi plus bas que Daniel, qui lui a servi en certains points de modèle. Au delà de la Syrie et des royaumes grecs de l'Orient, il connaît Rome et ses envahissements. Enfin, le pseudonyme sous lequel il s'est déguisé n'est plus le nom d'un personnage juif illustre, mais le nom vague et cependant significatif de *la Sibylle* (plus exactement, de la Sibylle érythréenne). C'était un juif alexandrin très-versé dans la connaissance de la langue grecque, et nourri d'autre part dans les espérances qui avaient inspiré l'apocalypse de Daniel.

Avant d'aborder son œuvre, il est nécessaire de dire quelques mots des *Oracles sibyllins* en général et de la collection d'écrits divers que nous possédons sous ce titre. — On sait le grand mouvement d'idées qui se fit chez les Juifs fixés à Alexandrie depuis la fondation de cette ville jusqu'à la naissance du Christianisme. Une des principales préoccupations de la partie la plus distinguée du groupe monothéiste jeté au milieu

de la confusion la plus grande de cultes et d'idées philosophiques fut, sinon de gagner à sa foi ses concitoyens d'occasion, au moins de leur inspirer du respect et de la déférence pour ses traditions antiques. Cela se fit par la plume et sous le couvert de noms vénérés par les païens. Celui des Sibylles entre tous parut le plus recommandable. « Dans ce siècle, dit fort bien M. Reuss [1], où tant de choses disparates se rapprochaient ou s'alliaient, les intérêts religieux, chaudement embrassés et vaillamment défendus, ne dédaignaient pas les armes que pouvait leur prêter la fraude littéraire. Jamais on n'a vu autant de livres supposés qu'à cette époque, où la lecture commençait à être un besoin plus généralement senti et où le goût du merveilleux, joint à l'absence de toute critique, offrait pour ainsi dire des *primes* à une industrie qu'aucun principe moral ne condamnait encore. Tout le monde sait combien la littérature, dite apocryphe, a été riche pendant la période dont nous parlons. On peut même dire que les Juifs n'en ont pas été les inventeurs, ou du moins que les

[1] *Nouvelle Revue de théologie*, t. VII, 1861, p. 196.

Grecs furent leurs dignes émules. A côté d'Hénoch, de Salomon, de Daniel, d'Esdras, nous voyons Hermès, Homère, Orphée, Pythagore et bien d'autres encore prêter leurs noms vénérés à de nombreuses publications, quelquefois sensées et recommandables, plus souvent fantastiques et extravagantes, ou du moins servant uniquement à satisfaire la vaine curiosité d'un public avide de nouveautés attrayantes. Généralement chacun prenait de préférence le masque d'un héros de sa propre nation; mais cette règle n'était pas absolue. Ainsi nous voyons les Juifs d'Égypte se laisser tenter par les traditions populaires concernant les Sibylles, ces prophétesses antiques dont les figures nébuleuses se soustrayaient même au contrôle d'un rationalisme qui avait exploré le sommet de l'Olympe. Ces traditions se prêtaient, on ne peut mieux, à servir de cadre à des compositions destinées à infiltrer les idées du monothéisme dans une société qui n'aurait peut-être pas écouté la voix de la conscience ou suivi la lumière de la raison, mais qui aimait à se laisser prendre à l'appât du merveilleux et qui se trouvait à l'aise dans le demi-jour du mystère. » — « L'existence d'oracles sibyllins com-

posés par des Juifs, dit encore l'éminent critique[1], est un fait acquis à l'histoire, et nous comprenons d'avance que ces pièces n'étaient pas nécessairement le fruit d'une industrie vaine et oiseuse, mais qu'ils pouvaient être un moyen de propagande religieuse. La recommandation du monothéisme, la critique de l'idolâtrie, une protestation énergique contre la démoralisation du monde païen, enfin l'annonce du jugement dernier et, avec tout cela, la glorification d'Israël, voilà le cercle d'idées dans lequel devait se mouvoir cette littérature qui, tout apocryphe qu'elle est, peut très-bien revendiquer le titre de prophétique, s'il nous est permis de prendre ce terme dans son sens large et primitif. » — Les Sibylles trouvèrent à leur tour droit de cité dans la littérature chrétienne comme elles l'avaient trouvé dans la littérature juive. On ne se contenta point d'interpoler les écrits purement juifs pour y glisser des allusions à la venue de Jésus-Christ et à la fondation de l'Église chrétienne; on fabriqua de nouveaux poèmes sur le modèle des anciens[2].

[1] *Nouvelle Revue de théologie*, t. VII, 1861, p. 198.

[2] On sait l'incroyable succès qu'eurent les écrits sibylliques chré-

Un bon nombre de ces poèmes (tous les oracles sibyllins sont écrits en langue grecque et en hexamètres), tant juifs que chrétiens, se sont conservés ; le travail de la critique y a discerné, au milieu du désordre sous lequel les offraient les manuscrits, les parties relativement anciennes et modernes. Le poème dont nous avons à nous occuper ici et dont le caractère purement juif est hors de toute contestation, occupe la plus grande partie du liv. III de la collection actuelle[1].

tiens auprès des théologiens des premiers siècles. Voyez à ce sujet Reuss, ouv. cité, p. 199 et suiv. Dans des temps plus récents on peut rappeler les *sibylles* de Raphaël et le cantique de l'Église :

Dies iræ, dies illa,
Solvet sæclum in favilla,
Teste David cum *sibylla*.

[1] Quelques renseignements sur les éditions successives des écrits sibyllins et sur les progrès récemment réalisés dans l'interprétation et la critique de ces oracles seront ici à leur place. (Voyez à ce sujet Ewald, *Ueber Entstehung, Inhalt und Werth der sibyllinischen Bücher*. Gœttingen, 1858.— Hilgenfeld, *Jüdische Apocalyptik*, Iéna, 1857, p. 53 et suiv. — Reuss, *Les Sibylles chrétiennes* dans la *Nouvelle Revue de théologie* de Strasbourg, t. VII, 1861, p. 193 et suiv. ; et le même dans le t. XIV de la *Real-Encyclopädie* de Herzog. Art *Sibyllen, Sibyllinische bücher*, p. 315 et suiv.) Les premières éditions des oracles sibyllins sont celles de Sixt de Birken (Xystus Betuleius), Bâle, 1545 et de Sébastien Chasteillon (la deuxième édition, Bâle, 1555, contient avec le texte grec une version en hexamètres latins). Les éditions de Jean Opsopœus (Paris, 1589), et surtout de Servatius Gallæus (Amsterdam, 1689), méritent une estime particulière. — Ces quatre éditions ne comprenaient

Le poète juif — ou la Sibylle — (en admettant avec M. Hilgenfeld et d'autres savants que le *procemium* soit bien l'entrée en matière du IIIe livre), le poète commence par adresser aux hommes (aux païens) une solennelle exhortation à adorer le seul vrai Dieu et menace les idolâtres des plus terribles châtiments. A cette introduction, toute morale, en succède une seconde, qui

que huit livres de longueur très-inégale, le sixième n'ayant pas trente vers, le troisième en ayant au delà de huit cents. La découverte faite en 1817 et en 1828 par le cardinal Maï successivement du livre XIV et des livres XI-XIII, l'apparition de manuscrits non encore collationnés sont venues tout récemment provoquer de nouvelles éditions bien supérieures aux anciennes, en particulier celles d'Alexandre (Paris, 1841) et de Friedlieb (Leipzig, 1842). L'éditeur français a joint au texte la traduction de Chasteillon, revue et corrigée. M. Alexandre a publié en 1869 une seconde édition (Paris, Firmin Didot). Cette édition, outre le *Procemium ex Theophili libris ad Autolycum* et quelques très-courts fragments, comprend les livres I-VIII et XI-XIV. Les livres IX-X sont perdus, à moins qu'il ne faille les retrouver dans le livre VIII. — Les dissertations critiques consacrées à l'étude des poëmes sibyllins, sont bien plus nombreuses. Il convient de rappeler pour mémoire le livre du fameux critique protestant Blondel (*Des sibylles célèbrées tant par l'antiquité païenne que par les saints Pères, discours traitant des noms et du nombre des sibylles*, etc. par David Blondel; Charenton-Paris, 1649.) Parmi les critiques plus récents, il faut nommer Thorlacius (*Libri sibyllistarum veteris Ecclesiæ*, Havniæ, 1815) et Bleek (*Ueber die Enstehung und Zusammensetzung der in acht Büchern erhaltenen sammlung sibyllinischer Orakel* in der *Theol. Zeitschrift* von Schleiermacher, de Wette et Lücke. Heft I (Berlin, 1819), p. 120-246, Heft II (1820) p. 172-239. — Tous deux

contient une rapide revue des grands événements du passé. Puis l'auteur entre brusquement en matière par le récit de la dispersion des hommes lors de la construction de la tour de Babel; il est possible que le récit primitif ait été tronqué. Après que Dieu a renversé la tour et puni l'insolente tentative de la race humaine en lui ôtant le moyen de se comprendre, l'écrivain nous expose la succession des principales monarchies. Con-

arrivèrent à décomposer le texte en un nombre très-considérable de fragments sans liaison, « leur point de vue critique, dit M. Reuss, les conduisant à relever les moindres traces d'incohérence et à négliger les indices des rapports de connexité. » Cependant Bleek reconnaissait contre Thorlacius des éléments judaïques à côté des fragments chrétiens. Après Lücke (*Einleitung in die Offenbarung Johannes*, 2e édit., vol. I). M. Ewald a fait faire un immense progrès à la critique de ces livres en s'appliquant à retrouver des œuvres d'ensemble là où ses devanciers n'avaient découvert que des fragments incohérents. Cette voie, seule féconde, est celle qu'ont suivie les deux savants éditeurs de Paris et de Leipzig et les critiques distingués dont les noms figurent en tête de cette note. — Le poëme dont nous allons étudier les idées messianiques remplit, avons-nous dit plus haut, la presque totalité du troisième livre (v. 97-817). Le *Proœmium* en forme sans doute le commencement. Il semble avoir été divisé en plusieurs chants, dont on ne peut marquer toujours le commencement. L'existence d'une pareille division explique la brusquerie par laquelle l'auteur, sans perdre toutefois de vue l'objet de sa démonstration, saute sans transition d'un sujet à un autre. Le poëme du livre III est le seul qui puisse se vanter d'une aussi haute antiquité; les autres poëmes sibyllins dont nous aurons à dire quelques mots plus tard sont de date beaucoup plus récente.

vaincu, — d'après l'idée alors fort en vogue qui est parvenue jusqu'à nous sous le patronage d'Évhémère — que les dieux du paganisme sont d'anciens héros ou rois divinisés par la superstition populaire, il leur fait place au commencement de l'histoire humaine. Kronos (Saturne), Titan et Japetos, fils d'Ouranos et de Ghæa, règnent dans la dixième génération qui suit le déluge. Tant que vit leur père Ouranos ils restent unis, mais après la mort de celui-ci ils se disputent l'empire de la terre. Les déesses (c'est-à-dire les femmes de ces différents rois) finissent par les réconcilier, et Kronos, comme le plus âgé, reçoit le pouvoir suprême à la condition, que lui impose Titan, de n'élever aucun de ses enfants mâles. Pour que personne ne pût se méprendre sur le caractère de son récit, l'auteur a pris bien soin de nous dire que, si les trois rois rivaux sont appelés fils d'Ouranos (ciel) et de Ghæa (terre), ce n'est pas qu'ils aient à se vanter d'une origine surnaturelle; c'est que leurs parents ont mérité par leurs vertus ces surnoms honorifiques. « On les appelait Ciel (Ouranos) et Terre (Ghæa) parce qu'ils étaient les meilleurs des humains. » (Vers 112-113). — La femme de

Kronos sait soustraire à la surveillance de Titan trois enfants mâles, Zeus (Jupiter), Poseidon (Neptune) et Pluton. Les frères apprennent la violation du traité et enchaînent Kronos. Ses fils volent à son secours; entre eux et les Titans commence la première guerre qu'ait connue l'humanité. Dieu châtie les Titans, et les deux races rivales disparaissent de la scène pour laisser l'empire du monde successivement à l'Égypte, aux Perses, aux Mèdes, aux Éthiopiens, à « Babylone l'Assyrienne, » aux Macédoniens, une seconde fois à l'Égypte (l'Égypte des Ptolémées), enfin à Rome. Cette esquisse peut donner une idée du cadre où l'auteur rangeait les événements de l'histoire. Il est temps du reste qu'il revête son véritable rôle, celui de prophète[1].

La sibylle se déclare solennellement chargée d'annoncer l'avenir. Elle prédit la grandeur du royaume de Salomon, qui doit comprendre l'Asie occidentale et la Perse; à celui-ci succèdera l'em-

[1] Il peut sembler étrange que la sibylle, qui est censée vivre dans un lointain fabuleux, commence par *raconter* les événements qu'elle va ensuite *prédire*. Nous sommes d'avis, avec M. Reuss et la plupart des récents critiques, qu'il ne faut point attacher d'importance à cette irrégularité qui ne compromet nullement la marche du poème.

pire des Macédoniens, oppresseur et guerrier, qui succombera à son tour pour laisser la place à un troisième empire, l'empire romain, qui jouait un grand rôle dans les préoccupations de l'écrivain. Ce royaume « blanc, à plusieurs têtes » (par une allusion ingénieuse au Sénat), vient de la mer Hespérienne; il étendra sa domination sur beaucoup de pays, fera trembler tous les rois et entassera l'or et l'argent, fruit du pillage des villes. La dure oppression à laquelle Rome soumettra l'Orient aura cependant un terme. Ce terme est indiqué avec précision; c'est l'époque où règnera « le septième roi d'Égypte, de race grecque. » — « Comme il y a eu, remarque M. Reuss[1], des rois d'Égypte de race grecque bien au delà du septième, et que l'état de choses, loin de changer après celui-ci, ne fit qu'empirer dans le sens de l'agrandissement de la puissance romaine, il est dès ce moment évident que l'auteur lui-même a été contemporain de ce septième roi. »

Ce septième roi doit être Ptolémée Physcon, associé au trône en 170 pendant la captivité de

[1] Reuss, *Les Sibylles chrétiennes*, ouv. cité, p. 214.

son frère Ptolémée Philométor, — lequel régna seul, après la mort de ce dernier, de 146 à 117; cependant, en comprenant Alexandre le Grand dans la liste des rois d'Égypte, on pourrait penser à Philométor (181-146). — « En ce même moment, ajoute la sibylle, le peuple du grand Dieu sera de nouveau puissant et enseignera à tous les hommes le chemin de la vie. » Cette seconde indication nous reporte aux succès de la lutte pour l'indépendance entreprise par les Macchabées. La révolution qui doit emporter l'empire romain (nous soupçonnons, bien que la chose ne soit pas encore dite expressément, qu'elle se fera au profit des Juifs) aura lieu sous le règne du septième Ptolémée, au moment où la nation juive redeviendra puissante. C'est à Jonathan et à son frère et successeur Simon que revient, nous l'avons vu plus haut, l'honneur d'avoir assuré l'indépendance au moins relative de leurs compatriotes. Le premier exerça le pouvoir (à la fois de chef d'État et de grand prêtre) de 152 à 142, le second de 142 à 135. La latitude que nous donne le long règne de Ptolémée Physcon, — Philométor devant être écarté à cause du peu d'espace qui sépare sa mort (146)

de l' « avénement » de Jonathan (152), — ne nous permet pas de dire pour le moment s'il faut en rester à Simon ou placer la composition de l'écrit sibyllique sous le règne de son successeur Jean Hyrcan (135-106). En tout cas, il semblera naturel de ne point remonter plus haut que le frère et successeur de Jonathan, Simon, auquel fut confié pour la première fois et par son peuple le principat héréditaire [1].

Le moment est arrivé de reprendre de haut l'histoire des Juifs, dont le nom vient de paraître sous la plume de l'écrivain. « Pourquoi, s'écrie la sibylle, Dieu me pousse-t-il à parler de ce peuple, etc ?... » — « Il y a une ville près d'Ur des Chaldéens d'où sortira une race d'hommes justes, dont les pensées sont bonnes comme les œuvres, etc... » La sibylle fait une pompeuse

[1] On pourrait aussi considérer la déclaration ci-dessus de la sibylle relative à la restauration juive, non plus comme une allusion à un fait présent, mais comme une prévision de la nature de celle qui fait l'objet des prophéties daniéliques. La « prédiction » aurait ainsi pu avoir été écrite avant les succès des Macchabées. Dans ce cas, nous n'aurions pas le droit de nous aider de ce passage pour la détermination de la date. Mais différents traits, que nous relèverons à mesure, nous donnent une assez grande assurance relativement à la date de composition de notre écrit pour qu'il n'y ait pas lieu d'insister sur la portée exacte de ce passage.

description de l'ancien peuple de Dieu, raconte la sortie d'Égypte, la législation donnée par Moïse, la destruction du premier Temple, l'exil de Babylone, juste punition des progrès de l'idolâtrie chez les Israélites, enfin la restauration due à Cyrus et poursuivie par les descendants de David.

Pendant soixante-dix ans, dit la prophétesse, ton pays restera stérile et désolé, et les ruines de ton temple joncheront le sol; mais un avenir heureux t'est réservé et Dieu te couvrira de gloire. Reste donc fidèle aux commandements du grand Dieu jusqu'à ce qu'il te relève. Car à ce moment Dieu enverra du ciel un roi (*Cyrus*) qui jugera les hommes avec le fer et le feu. Il existe une famille royale dont la race ne saurait périr (*la famille de David*) qui exercera le pouvoir pendant la succession des temps et qui commencera à rebâtir un nouveau temple à Dieu (*Zorobabel, descendant de David*); tous les rois de Perse l'y aideront, fournissant l'or, l'airain et l'argent... et le temple existera tel qu'autrefois [1].

Ici (vers 294 et suiv.) commence un nouveau chant, qui consiste en une longue série de pro-

[1] M. Hilgenfeld, obsédé par une singulière préoccupation, a la malheureuse idée de voir le Messie là où l'auteur a désigné avec une

phéties spéciales contre les pays païens. Le savant éditeur français des *Oracula sibyllina* croit y trouver les indices d'une composition beaucoup plus récente [1]; telle n'est pas l'opinion de MM. Reuss et Hilgenfeld, dont nous adoptons les conclusions. Babylone est la première ville que la sibylle désigne aux vengeances divines; après elle vient l'Égypte qui « cessera d'exister sous le septième de ses rois » (vers 318) d'accord avec ce que nous avons vu plus haut (vers 192-193). La description des troubles dont le poète accompagne sa menace convient parfaitement au règne

clarté suffisante Cyrus, le libérateur des Israélites déportés. « Bleek, Lücke et Friedlieb, dit-il dans une note de sa *Jüdische Apocalyptik* (p. 64), pensent au roi de Perse Cyrus. Mais ni l'envoi du ciel, ni le jugement universel exercé sur les hommes avec le fer et le feu ne conviennent à ce roi. Tout s'explique parfaitement si l'on admet que notre auteur attendait avec le prophète Ézéchiel (XXXIV, 23, 24; XXXVII, 24, 25), dont l'influence est d'ailleurs sensible chez lui, le retour de David, comme étant le Messie à venir. » Sera-ce donc à David le Messie que les rois de Perse vont apporter les présents dont il est question aux vers 291-292? Est-ce lui qu'ils vont aider à rebâtir le temple? M. Reuss (ouv. cité, p. 215), rejette, comme de juste, cette singulière explication; M. Œhler également, si disposé qu'il soit, comme nous l'avons vu à propos de Daniel, à suivre M. Hilgenfeld dans ses interprétations les plus aventureuses, n'hésite pas à le combattre sur ce point. (Ouv. cité, page 429.)

[1] M. Alexandre (*Oracula sibyllina*, p. 96), rapporte les vers 296-488 qui forment le § 3 du IIIe livre à l'époque des Antonins.

orageux de Ptolémée Physcon. Gog et Magog (qui se trouvent placés du côté de l'Ethiopie) sont ensuite l'objet des apostrophes de la prophétesse; puis la Libye et les « filles de l'Occident, » sur lesquelles la part qu'elles ont prise à la destruction du Temple attire le châtiment divin [1]. Une comète apparaît au couchant; de nombreuses villes d'Europe et d'Asie sont englouties; Rome devient tributaire de l'Asie et lui rend le triple de ce qu'elle lui a ravi. La prédiction d'un âge d'or, d'une période de paix, clôt cette longue liste de condamnations. La description qui nous en est donnée rappelle les anciens prophètes.

La pensée du poète ne s'arrête pas longtemps sur ces perspectives paisibles. Il peint la conquête de l'Asie par Alexandre de Macédoine, dont l'empire ne durera pas longtemps, et, avec les plus vives couleurs, l'arrivée d'un conquérant sanguinaire, Antiochus Épiphane. Les vicissitudes de la suc-

[1] Ce passage peut sembler étrange. Dans ces pays occidentaux, qui portent la peine de la destruction du temple, M. Alexandre n'hésite pas à voir les Romains. Bleek s'était déjà achoppé à cette déclaration; MM. Hilgenfeld et Reuss adoptent une explication de Lücke qui nous semble, à nous aussi, lever la difficulté, et d'après laquelle le sibylliste se serait inspiré d'Ezéchiel (XXXVIII, 5). M. Friedlieb donne une explication analogue. Voyez le détail de cette discussion dans Hilgenfeld. (Ouv. cité, p. 65-66.)

cession au trône de Syrie sont indiquées dans quelques vers où l'auteur emploie les images et les symboles familiers à Daniel [1]. Carthage et Corinthe sont menacées à leur tour d'être frappées par la verge de la guerre, ce qui nous ramène encore une fois aux environs de l'an 140, ces deux villes ayant été détruites par les Romains en 146. Le chant suivant (vers 489 et suiv.) continue la longue énumération des désastres prédits par l'esprit divin. La Phénicie, l'île de Crète, la Thrace, sont, avant la Grèce, l'objet de l'attention du sibylliste. L'auteur s'arrête sur ce dernier pays, dont le rôle était si grand dans le drame apocalyptique tel que se le figuraient ses contemporains. Un peuple barbare (les Romains) doit dévaster l'Hellade et la réduire en servitude. L'écrivain a devant les yeux les

[1] Nous renvoyons pour l'explication de ce passage difficile, au travail de M. Reuss (ouv. cité, p. 217 et suiv.), et à la *Jüdische Apoc.* de Hilgenfeld (p. 68 et suiv.). Ces deux savants critiques tirent de l'examen de ces vers une preuve de plus que notre poëme a été composé aux environs de l'an 140. — Les vers 464-470, contenant différents détails sur l'Italie et où il est question d'un dévastateur qui doit sortir de ce pays, doivent faire allusion, d'après M. Hilgenfeld, soit à Sulla, soit peut-être à Néron (ouv. cité, p. 72) Ce critique les déclare en conséquence inauthentiques, — de même que M. Alexandre, qui les rapporte à Néron. M. Reuss n'admet pas qu'il y ait interpolation. (Ouv. cité, p. 218-219.)

faits qui signalèrent la fin de la ligue achéenne et la réduction de la Macédoine et de l'Achaïe en province romaine. Sa peinture est vive et animée.

Quand une nation barbare (littéralement *très-barbare*) se jettera sur la Grèce, les têtes de beaucoup d'hommes illustres tomberont. On enlèvera les troupeaux, brebis, bœufs, chevaux, mulets, bêtes de somme. Les palais splendides seront la proie des flammes. On entraînera violemment des foules de captifs, les enfants, les femmes arrachées à leurs maris malgré leurs supplications ; chargées de chaînes barbares, elles souffriront mille opprobres. Personne ne sera là pour éloigner de ces malheureux la guerre et les dangers. Ils verront l'ennemi s'emparant de leurs biens et de leurs richesses; leurs genoux seront pris de tremblement. Cent hommes s'enfuiront; un seul les mettra tous à mort. Cinq ennemis suffiront à rompre un bataillon... Ainsi le joug de l'esclavage pèsera sur la Grèce entière.

Cette horrible dévastation, la Grèce l'avait attirée par le culte qu'elle adressait à des héros morts. Jupiter et les autres divinités de l'Olympe païen sont aux yeux de l'écrivain, comme il l'a fait bien voir par ses récits sur les premiers temps qui suivirent la confusion des langues,

des héros de l'antiquité divinisés. Les Grecs ne pouvaient commettre un plus grand crime que de substituer l'adoration de ces misérables mortels, depuis longtemps privés de l'existence, à celle du seul vrai Dieu. Qu'ils se convertissent donc et apportent leurs offrandes à celui qu'ils ont si longtemps oublié; et qu'ils échappent ainsi aux maux qui les frappent! Le poète part de là pour décrire une race sainte, composée d'hommes pieux; il s'attarde sur ce tableau de l'idéal religieux qu'il rêve. Les bénédictions de la terre récompenseront les pieux observateurs de la loi divine. L'époque où l'ère messianique doit succéder aux catastrophes décrites plus haut est rattachée à l'avénement d'un nouveau roi d'Égypte, le septième (Physcon), et à l'invasion d'un aigle impétueux (Antiochus Épiphane), qui viendra couvrir l'Égypte de ses armées et piller ses trésors [1].

[1] Ce passage a déterminé quelques exégètes à placer la date de l'écrit sibyllin avant l'an 160. Cela serait tout à fait légitime si les différentes indications que nous avons recueillies dans le cours du poème ne nous avaient reporté une vingtaine d'années plus tard. Le présent texte n'est d'ailleurs point en contradiction avec nos déterminations antérieures; il indique seulement l'époque *à partir de laquelle* nous devons placer la composition du livre, le *terminus a quo*; il n'exclut en aucune façon l'hypothèse d'une composition

Au moment où les calamités auront atteint leur suprême horreur, quand la terre désolée sera jonchée de cadavres sans sépulture, Dieu enverra du soleil (c'est-à-dire du ciel ou de l'Orient) un roi, qui fera cesser la guerre sur toute la surface de la terre, soit par ses victoires, soit par ses traités (vers 653 et suiv.). Ce roi ne se conduira pas par ses propres volontés, mais obéira ponctuellement aux commandements du grand Dieu. La nation que Dieu aime fleurira de nouveau; l'or et l'argent, la pourpre, les richesses de la terre et de la mer afflueront. Mais les rois, un instant subjugués, vont se coaliser pour attaquer le peuple saint dans son pays et dans sa capitale.

Quel est ce roi que Dieu envoie de l'Orient?— La réponse doit sembler facile si l'on se rappelle les résultats précédemment acquis. Avant de décider si le sibylliste désigne par le roi envoyé du ciel (ou de l'Orient) un personnage idéal, nous

passablement postérieure, pourvu que nous ne descendions pas à un moment où le septième roi (Physcon) ait cessé de régner et où la terrible invasion d'Antiochus Épiphane ait disparu de l'horizon. Nous avons vu plus haut que Physcon régna jusqu'en 117, et le souvenir de l'expédition d'Epiphane était de nature à durer fort longtemps aussi.

avons à nous demander si, aux environs de l'an 140, il existait en Judée une personne à laquelle puisse convenir la description du monarque qui, par ses victoires et ses traités, rend à ses compatriotes l'indépendance, aussi distingué d'ailleurs par sa piété que par le succès de ses armes. Poser la question, c'est la résoudre. Le roi que désigne la sibylle est vivant; il est le fils du prêtre Mattatias; c'est un des frères du grand Judas, Jonathan, — si le poème est antérieur à la mort de celui-ci en 142, — ou Simon, qui fut le premier « prince » des Juifs [1]. Ce qui achève de donner une figure humaine et réelle au personnage que la sibylle annonce en termes suffisamment précis, c'est ce trait tout historique et tout politique d'une double action à la fois guerrière et diplomatique et en second lieu le sentiment que Dieu seul pourra triompher des forces réunies des nations païennes. Dans le tableau qui va suivre de l'assaut donné à ville sainte par les rois coalisés, — tableau qui appartient à l'avenir et dont les couleurs sont chargées comme il

[1] Si l'on croyait devoir rajeunir encore de quelques années notre poème, la description du roi attendu conviendrait parfaitement à Jean Hyrcan.

convient à une œuvre de pure imagination, — le personnage du roi Hasmonéen est absent, et Dieu apparaît comme vengeur. On ne voit pas comment ceux qui admettent qu'il était question plus haut d'un Messie à venir se rendent compte de sa brusque disparition [1].

Le cours des succès du roi Macchabée est interrompu, nous l'avons vu, par une vaste conjuration. Le poète, s'inspirant des nombreuses descriptions prophétiques du « jour d'Iâvé » sur lequel nous avons attiré l'attention dans notre premier chapitre, et en particulier de la fameuse prédiction d'Ézéchiel sur Gog et Magog, nous montre les peuples accourant au pillage du Temple et de Jérusalem. La voix de Dieu se fait entendre pour les condamner, et sa main les fait périr. Il tombe du ciel sur eux des épées flamboyantes et des torches. Au tableau

[1] Ce qui doit frapper également, c'est le contraste entre ces deux peintures si voisines, dont l'une, en dépit de quelques traits poétiques, se maintient sur le terrain des choses réelles, dont l'autre au contraire est purement idéale et surnaturelle. Comment l'auteur serait-il tour à tour si rassis et si exalté ? — M. Colani avait déjà exprimé l'opinion que la sibylle désignait dans ce passage non pas un Messie idéal, mais l'un des Macchabées. (*Jésus-Christ et les Croyances messianiques*, etc., p. 25 et 28.). Je ne sais si cette idée avait été émise avant lui.

effrayant du jugement divin et des châtiments infligés aux ennemis de Dieu, l'auteur oppose la consolante perspective de l'ère messianique, du bonheur promis aux Juifs fidèles. Le Temple de Jérusalem sera le seul Temple, et tous les peuples y enverront leurs offrandes. Loin qu'il soit question d'un roi unique, imposant sa loi à l'univers, le poète, en parlant de la paix ininterrompue dont jouira la terre, déclare que les rois auront entre eux des rapports amicaux (vers 755). Ailleurs il dit que les prophètes seront les juges et les rois de l'humanité régénérée (vers 780-781). Cette dernière déclaration est évidemment préférable à la précédente, surtout quand on la rapproche de cette autre parole : « Dieu établira alors son royaume sur tous les hommes » (vers 766 [1]).

[1] Quelques lignes plus loin, au milieu de la description du Temple, on rencontre à l'improviste ce vers : « Les hommes l'appellent fils du grand Dieu » (vers 775). On a vu là une interpolation chrétienne; mais cette interpolation elle-même serait si gauche et si dépourvue de sens qu'on a cherché ailleurs l'explication de cette bizarrerie. M. Alexandre propose de lire ναόν au lieu de υἱόν, ce qui donne un sens très-satisfaisant : « On l'appelle sanctuaire du grand Dieu. » Cette correction, fort ingénieuse, a contre elle cette considération que Lactance et Augustin lisaient déjà υἱόν. En tout cas le vers, tel qu'il est, n'a pas sa raison d'être.

L'analyse que nous avons donnée du poème sibyllin montre d'ailleurs qu'il ne faut pas prendre au pied de la lettre toutes ses déclarations. Cette œuvre remarquable pèche par la confusion; l'enchevêtrement des différentes parties commande une grande réserve dans l'usage qu'il convient de faire de quelques-unes de ses assertions. — L'auteur vit au moment où les Romains viennent d'étendre la main sur une grande partie de l'Orient et du Midi et menacent l'indépendance du reste. Témoin des dissensions intestines qui agitent l'Égypte et des invasions d'Épiphane, contemporain d'un roi odieux dont les violences folles ruinent son pays, il a l'esprit rempli d'images funèbres. C'est dans quelques années, sous le règne même de Physcon, qu'éclatera la crise fatale et décisive, crise que marquera un redoublement de maux. A ce moment la Judée, sous le sceptre de ses rois nouveaux et indigènes, aura retrouvé, avec son indépendance, sa gloire passée. Menacée bientôt par une coalition générale de tous les rois, elle sera témoin de leur anéantissement par la main divine. Aussitôt sera inaugurée l'ère messianique, période sans fin de vertu, de richesse et de paix sous

l'égide divine, dans laquelle les païens, transformés en fidèles adorateurs du vrai Dieu, participeront aux priviléges des Juifs, dont le Temple sera le sanctuaire universel [1].

C'est également à l'époque brillante de la dynastie hasmonéenne que remonte la composition d'un livre curieux, sorte de traité de physique terrestre et céleste, où la foi dans l'avenir a trouvé une de ses expressions les plus intéressantes, l'*Apocalypse d'Hénoch*, connue généralement sous le nom de livre d'Hénoch, et dont le titre exact, d'après les premiers mots de l'ouvrage, devrait être *la bénédiction d'Hénoch*.

L'apocalypse d'Hénoch soulève un grand nombre de questions, dont quelques-unes sont d'une solution fort délicate. Il est incontestable que

[1] Les parties décidément inauthentiques du livre III (c'est-à-dire celles qui n'appartiennent pas au poëme qui constitue le fond de ce livre), sont les onze derniers vers (818-828), qui forment une addition relativement récente par laquelle on a voulu identifier la sibylle erythréenne avec une prétendue sibylle, parente et belle-fille de Noé, à laquelle est attribué un autre morceau de la collection, et les 96 premiers vers. Nous aurons occasion de revenir sur ce dernier fragment qui constitue à lui seul tout un petit poëme, dont la date, d'après des indications internes, pourrait être reportée environ un siècle plus bas.

l'ouvrage n'est pas d'une seule main; tous les critiques s'accordent sur ce point : le livre primitif a reçu des additions considérables. — A quelle date remonte le fonds premier? A quelle date les additions successives? En quoi consiste la partie originelle, en quoi consistent les compléments? Quels résultats enfin peut-on tirer de ces diverses déterminations pour la connaissance du milieu religieux et politique qui a vu éclore le livre? — Nous n'aborderons et ne trancherons ces différentes questions que dans la mesure où elles importent à la solution du problème qui nous occupe. Nous sommes d'ailleurs favorisés sous ce rapport, les principales données messianiques du livre portant, en quelque sorte, leur date en elle-même, selon l'habitude des écrits apocalyptiques.

L'apocalypse d'Hénoch, après avoir joui d'une grande autorité auprès de l'Église chrétienne primitive, avait entièrement disparu de l'Occident quand on l'a retrouvée dans le canon sacré de l'Église abyssinienne[1]. Il y a cinquante ans, un

[1] Nous possédons une marque curieuse du crédit que posséda le livre d'Hénoch auprès de la première église chrétienne par la citation qu'un écrivain du Nouveau Testament a empruntée à cet

orientaliste anglais, Lawrence, l'a traduite de l'éthiopien en anglais et l'a rendue ainsi au monde savant. Le texte éthiopien n'est, à son tour, cela va de soi, qu'une traduction, traduction du grec. Le grec était-il l'original ou devons-nous lui supposer un prédécesseur hébreu (ou araméen)? Ce dernier avis est celui des savants qui ont examiné de plus près le texte éthiopien[1]. Il en résulte que le texte actuel ne serait

écrit. Cet auteur, après avoir décrit une race d'hommes abominables contre lesquels il met en garde ses lecteurs, s'exprime ainsi : « Le septième homme à partir d'Adam, Hénoch, a également prophétisé sur ces personnes quand il a dit : Voici, le Seigneur vient avec ses saintes myriades pour exercer son jugement sur tous les hommes et punir tous les impies à propos de toutes les œuvres d'impiété qu'ils ont commises et de tous les outrages qu'ont proférés contre lui les pécheurs impies. » (Épître de Jude, v. 14 et 15.) Ces paroles se retrouvent dans le livre d'Hénoch sous la forme suivante : « Voici, il (Dieu) vient avec des myriades de saints pour exercer son jugement sur eux (les hommes); il va anéantir les impies et demander compte à tous les hommes de tout ce que les pécheurs et les impies ont fait et commis contre lui. » (Chap. I, v. 9.) L'épître de Jude date vraisemblablement du second siècle; comme le livre d'Hénoch, elle est écrite sous un nom supposé.

[1] Il est beaucoup plus difficile d'arriver à la certitude sur de pareilles questions qu'on ne se l'imaginerait d'abord. En effet, le grec « hellénistique » dont le Nouveau Testament est le principal document et qui fut la langue de la primitive église, — langue qu'elle avait reçue elle-même des Juifs alexandrins et extra-judéens, — ce grec hellénistique n'est qu'un décalque de l'hébreu. Nous pouvons donc rencontrer dans un ouvrage écrit en grec des tournures et jusqu'à des expressions purement hébraïques sans avoir

que de troisième main. Cet inconvénient est compensé dans une certaine mesure par la clarté du livre, en particulier dans les passages qui nous intéressent directement[1].

le droit d'en conclure que nous avons affaire à une traduction. Pour le livre d'Hénoch, la question se complique encore; la première couche du livre a pu être écrite en araméen, et les additions en grec. M. Nicolas prend très-vivement parti pour le grec contre M. Ewald. (*Doctrines religieuses des Juifs*, p. 262 et 263.) Il se peut qu'il ait raison sur bien des points sans avoir raison sur le fond; en d'autres termes, je considère comme probable que la partie primitive du livre d'Hénoch, dont l'esprit est positivement palestinien, ait été écrite en araméen; le livre aura été de bonne heure traduit en grec, et toutes les additions, — qui équivalent environ à la moitié de l'ouvrage actuel, — auront été écrites en grec et jointes en cette langue à l'exemplaire de même idiome.

[1] Le livre d'Hénoch, comme il vient d'être dit, était resté absolument inconnu des modernes (sauf la citation de l'épître de Jude et des fragments, conservés par les écrivains ecclésiastiques, que Fabricius a réunis dans son *Codex Pseudepigraphus V. T.*), quand il fut retrouvé au commencement de ce siècle chez les Abyssiniens, dont le canon ne comprend pas moins de 81 livres et nous a conservé quelques documents précieux en traduction éthiopienne. L'Anglais Lawrence publia le premier une traduction du livre, accompagnée d'une dissertation critique (1821; 3e édit. 1838). Un savant allemand, Hoffmann, en donna à son tour une traduction allemande (1833-38). Gfrœrer (dans ses *Prophetæ veteres pseudepigraphi* (1840) a donné une traduction latine de la traduction anglaise de Lawrence, commode à consulter, mais qui ne saurait être prise pour base d'une étude du livre, surtout depuis la publication des derniers travaux. Lawrence avait publié le texte éthiopien d'Hénoch en 1838, d'après *un* manuscrit; M. Dillmann en a donné, en 1851, une nouvelle édition collationnée sur *cinq* manuscrits (*Liber Henoch, Æthiopice*), qu'il a fait suivre bientôt après (1853)

Le livre, tel que nous le possédons, se compose de 110 chapitres de longueur fort inégale, lesquels se répartissent entre cinq parties, en dehors d'une introduction et d'une conclusion. Il se donne d'entrée pour une révélation du Voyant Hénoch sur le jugement à venir du monde et sur les suites qu'aura ce jugement, tant pour les justes que pour les pécheurs rebelles aux ordonnances de Dieu. Le livre I (chapitres 6 à 36) raconte d'abors la chute des anges, le commerce qu'ils eurent avec les filles des hommes et la propagation, par leur moyen, de toutes les inventions et connaissances funestes (le tout d'après l'interprétation alors courante de Genèse VI, 1 et suiv., qui voyait des anges dans les « fils de Dieu » qui s'unissent aux femmes). Dieu prépare aux anges rebelles, aux géants nés de leur union avec les femmes et à la race humaine corrompue un terrible châtiment. Le reste du livre est consacré à la description de deux voyages qu'Hénoch fit sous la conduite d'anges au travers du ciel et de la terre, en même temps que des

d'une traduction allemande avec une introduction et un commentaire très-développés. C'est ce dernier travail, fort bien fait et très-complet, que nous avons sous les yeux.

mystères du monde tant visible qu'invisible qui lui furent alors dévoilés. Le livre II (chap. 37 à 71), muni d'un titre spécial et d'une introduction, se compose de trois paraboles [1] sur les choses du royaume céleste et l'avenir messianique. Les chapitres 72-82 (livre III) renferment des notions astronomiques et physiques, les chapitres 83-91 (livre IV) deux visions, qui donnent un aperçu général de l'histoire et du cours des événements jusqu'à l'inauguration de l'ère messianique. Les derniers chapitres du volume enfin (92-105) sont remplis d'exhortations et suivis par un appendice (106-107) et une conclusion. Ce rapide coup d'œil sur le contenu du livre, en en montrant la bizarre composition, permet déjà de soupçonner quelques-unes des questions critiques qu'il a soulevées [2].

[1] Le terme que nous traduisons ainsi est le vieux mot hébreu *machal*, qui signifie d'abord proverbe, dicton, puis comparaison, discours allégorique. La parabole, telle que nous la trouvons dans le Nouveau Testament, est le *machal*. Dillmann se sert du mot *Bilderrede*.

[2] Il est nécessaire d'exposer brièvement l'état de la question relative à l'intégrité et à l'origine du livre d'Hénoch, en même temps que de donner une idée des principaux travaux dont cet écrit a été l'objet. — D'après Lücke (*Einleitung*, etc., 2e édit., p. 141-142), le livre actuel d'Hénoch se compose : premièrement d'une partie plus ancienne, consistant en plusieurs divisions ou livres qui comprennent les chapitres I à XXXVI et LXXI à CV, secondement d'une partie

La seconde partie du livre, qui se compose de trois *paraboles* ou *similitudes*, et la quatrième, qui

plus récente (Chap. XXXVII-LXX, les trois « paraboles » où domine l'élément messianique sous une forme qui a décidé plusieurs critiques à attribuer leur composition à une main chrétienne), avec quelques interpolations postérieures. Lücke place les premiers morceaux au commencement de la guerre des Macchabées, et la seconde partie dans les premières années du règne d'Hérode le Grand (30 ans environ avant J.-C.). M. Dillmann, dans son ouvrage si précieux déjà mentionné plus haut (*Das Buch Henoch uebersezt und erklärt*, Leipzig, 1853), prend la défense de l'intégrité du livre, à l'exception des morceaux « noachiques » qui se rencontrent dans la deuxième partie (chap. XXXVII-LXXI), — morceaux d'assez peu d'importance, qui offrent ceci de particulier que Noé se trouve substitué à Hénoch, — et du chapitre CVIII. Ajoutons de suite qu'il est revenu sur sa manière de voir dans un travail publié dans la *Real Encyclopädie* de Herzog (article *Pseudepigraphen des A. T.* p. 369 du t. XII, 1860). Il y reconnaît l'impossibilité, après les travaux d'Ewald et de Köstlin dont il va être parlé tout à l'heure, de maintenir l'unité d'auteur des livres I et III-V et du livre II. Il se décide donc à considérer les chapitres XXXVII-LXXI (livre II), — à l'exception des morceaux noachiques, — comme le premier livre d'Hénoch, composé dans les premiers temps des Hasmonéens, suivant l'opinion d'Ewald. Un peu plus tard, sous le règne d'Hyrcan, viennent se placer les livres I et III-V. Les livres noachiques sont d'origine plus récente, et le remaniement qui a abouti à donner à notre livre sa forme actuelle est encore un peu postérieur. Ces résultats sont à peu près ceux que M. Ewald avait soutenus (dans son *Abhandlung ueber des Æthiopischen Buches Henoch Entstehung und Zusammensetzung*, Gœttingen, 1854), sauf le détail infini dans lequel ce savant s'est jeté, selon son habitude, qui lui fait reconnaître six couches successives dans le livre actuel. Somme toute, la grande différence qui sépare MM. Dillmann et Ewald de Lücke, c'est qu'ils reconnaissent la partie la plus récente là où celui-ci avait cru voir la plus ancienne, et *vice versa*. M. Köstlin (*Ueber die Entstehung des Buches Henoch*, in der *Tübinger*

contient deux *visions*, se meuvent l'une et l'autre sur le terrain des idées messianiques; seules,

theol. Iahrb. 1856. Heft 2, p. 240-279; Heft 3, p. 370-386), tout en protestant contre le découpage sans bornes auquel M. Ewald avait soumis notre livre, a repris la thèse de Lücke et revendiqué, avec toute justice selon nous, l'antiquité des livres I, III-V, contre le livre II (les paraboles). Il s'accorde cependant (en gros) avec ses deux devanciers sur la date des livres I, III-V, qu'il place sous le règne d'Hyrcan, vers l'an 110; mais, tandis que ceux-ci plaçaient le livre II (les paraboles) quelque trente ou quarante ans plus haut, il fait descendre cette partie, avec Lücke, au temps d'Hérode le Grand. Tous ces critiques ne reconnaissent donc qu'une origine purement juive à notre livre.

M. Hilgenfeld s'est vivement élevé contre cette conclusion. (*Das Buch Henoch*, p. 93 et suiv., dans sa *Jüdische Apocalyptik*) et a défendu par de très-solides arguments l'origine chrétienne du livre II (les paraboles), en laissant aux livres I et III-V la date, qui n'est plus guère contestée, de 110 ans avant J.-C. D'après lui les paraboles datent au plus tôt de la fin du premier siècle de l'ère chrétienne. M. Colani a adopté cette manière de voir dans son *Jésus-Christ*, etc., p. 26 et suiv., et M. Œhler s'y montre favorable (article cité, p. 429).

Comme il a été indiqué plus haut, nous n'avons à nous prononcer sur ces questions que dans la mesure où elles influeraient sur la détermination de la date et de l'origine des passages messianiques. Or, ces passages se trouvent dans le second livre (les *Paraboles*) et dans le quatrième (les *Visions* qui contiennent la revue générale de l'histoire jusqu'à l'inauguration du royaume messianique). Sur ce dernier point, nous nous rangeons à l'opinion soutenue par la quasi-unanimité des éminents critiques invoqués ci-dessus, lesquels en mettant notre livre IV dans le groupe des livres I et III-V, s'accordent, on l'a vu, à le placer sous les princes hasmonéens avant l'an 100. Au reste, ces visions portent leur date en elles-mêmes, et les résultats que nous donnera leur examen demeurent absolument à l'abri de toutes les fluctuations de la critique sur le reste du livre. Sur l'autre point (la date des chap. XXXVII-LXXI contenant les

elles ont directement trait au sujet de nos recherches. Les deux *visions* des chapitres 83-91 appar-

Paraboles), les critiques, nous l'avons dit, sont dans le plus complet désaccord. Tout d'abord, l'opinion de MM. Ewald et Dillmann (deuxième manière), qui prétend y voir la partie la plus ancienne du livre, est insoutenable pour quiconque a lu Hénoch sans idées préconçues. Dès l'entrée du livre II, nous sommes transportés dans un cercle d'idées qui trahit un tout autre milieu, milieu beaucoup plus récent que celui qui a vu naître le corps de l'ouvrage. Convient-il au moins avec Lücke et M. Köstlin de s'arrêter à l'époque d'Hérode dans le mouvement de rapprochement que nous faisons subir à notre livre, ou bien irons-nous avec M. Hilgenfeld jusqu'au sein de l'église chrétienne ? — Nous n'éprouvons aucune hésitation à prendre ce second parti, parce que, d'une part, aucune raison ne nous engage à nous arrêter avant notre ère, et que, de l'autre, le contenu du livre plaide de la façon la plus directe pour une origine chrétienne. Tandis qu'ailleurs, non-seulement dans Hénoch, mais dans toutes les déclarations messianiques antérieures à notre ère, les allusions au Messie sont vagues et indéterminées, la personne du « fils de l'homme » (expression qui revient constamment dans Hénoch XXXVII-LXXI) est introduite immédiatement en scène comme étant familière aux lecteurs, et, quand on fait un moment abstraction du voisinage (notamment du livre I), on reconnaît, à n'en pas douter, les préoccupations qui agitaient la seconde ou la troisième génération de l'église chrétienne. Ce n'est que par un tour de force, — bien inutile, puisqu'aucun argument externe ne peut être cité à l'appui d'une origine antéchrétienne, — que l'on peut arriver à traiter de prévisions prophétiques les allusions directes que fait continuellement l'auteur à la personne de Jésus de Nazareth, le Messie, actuellement au ciel, d'où il va bientôt venir exercer ses jugements sur la terre. (Voyez Hilgenfeld, ouv. cité, p. 148 et suiv.). Nous nous réservons de reprendre cette argumentation en même temps que nous donnerons un aperçu complet de toute cette partie (livre II), sous le titre de *Paraboles d'Hénoch*, dans notre chapitre VII, où nous traitons de l'idée messianique à la fin du premier siècle de l'ère chrétienne.

tiennent à la partie la plus ancienne du livre, composée sous Jean Hyrcan vers l'an 110, opinion que confirmera l'étude du morceau lui-même. Les *paraboles* des chapitres 37-71, au contraire, sont certainement d'une autre époque et, nous n'hésitons pas à le dire, de l'époque chrétienne. Nous les aborderons par conséquent, suivant l'ordre chronologique, lorsque nous serons parvenu à l'étude du développement de l'idée messianique au sein de la primitive église chrétienne. Quant aux *visions*, la première d'entre elles est si curieuse et si bien faite pour donner une idée exacte des bons morceaux de l'apocalyptique juive que nous demandons la permission de la transcrire tout entière malgré sa longueur, à titre de *specimen*, en l'accompagnant au fur et à mesure des explications qui donnent le mot de ses énigmes, au reste peu compliquées [1]. Tandis que pseudo-Daniel

[1] L'ignorance absolue où est le public du contenu et de la nature du livre d'Hénoch, malgré le bruit qui s'est fait autour de lui, par la difficulté de se renseigner exactement sans recourir à des livres inaccessibles à la plupart, nous encourage dans notre dessein de traduire *in extenso* la vision qui forme les chapitres LXXXV-XC. Du même coup nous ferons connaître *de visu* le genre de composition particulier à la littérature pseudépigraphique de l'époque et l'une des plus fameuses apocalypses. Notre traduction est faite sur celle de Dillmann, la seule vraiment critique.

reprenait l'histoire du monde à Nébucadnetsar et à l'empire chaldéen et que le sibylliste remontait jusqu'à la tour de Babel, Hénoch nous raconte les destinées de la race humaine depuis la création de nos premiers parents (chap. 85 : 2 à 90).

Hénoch éleva la voix et dit à son fils Méthusalah : Je vais te parler, mon fils, écoute mon discours et incline l'oreille à la vision de ton père. Avant que je ne prisse ta mère Edna, j'eus une vision, étant sur ma couche. Voici, un jeune taureau (*Adam*) sortit de la terre ; ce jeune taureau était blanc. Après lui vint au monde une génisse (*Ève*) ; et ils donnèrent le jour à deux taureaux, dont l'un était noir (*Caïn*) et l'autre rouge (*Abel*). Le taureau noir frappa le taureau rouge et le poursuivit sur la terre, si bien que je cessai de le voir. Mais le taureau noir grandit ; une génisse vint à lui, et je vis qu'il donnait le jour à plusieurs jeunes taureaux qui lui ressemblaient et le suivirent (*la postérité de Caïn*). Mais la première vache (*Ève*) quitta le premier taureau (*Adam*) pour aller chercher le taureau rouge (*Abel*); mais elle ne le trouva pas. Alors elle poussa de grands cris de douleur, et elle le cherchait. Et je vis le premier taureau (*Adam*) qui venait à elle et la consolait ; à partir de ce moment elle cessa de crier. Ensuite elle mit au monde un autre taureau qui était blanc (*Seth, le père des hommes bons, comme l'indique*

sa couleur blanche opposée à la couleur noire de Caïn), et après lui elle mit au monde plusieurs taureaux et vaches noires. Et, dans mon sommeil, je vis le taureau blanc (*Seth*) grandir ; il devint un grand taureau blanc et de lui sortirent beaucoup de taureaux blancs qui lui ressemblaient. Ceux-ci, à leur tour, commencèrent à engendrer beaucoup de taureaux blancs, qui leur ressemblaient, l'un suivant l'autre.

De nouveau je vis avec mes yeux, pendant que je dormais, le ciel, en haut, et voici qu'une étoile (*Azazel, chef des mauvais esprits, d'après Genèse* VI : 1 *et suiv., cité plus haut*) tomba du ciel. Cette étoile se releva, se mit à brouter et paissait au milieu des taureaux blancs. Ensuite je vis les grands taureaux (blancs) et les taureaux noirs (*les Séthites et les Caïnites*) échanger leurs pâturages et leurs parcs et commencer à se plaindre entre eux (*commencement des désordres amenés par l'ange mauvais tombé du ciel*). De nouveau, en vision, je vis le ciel et je vis plusieurs étoiles (*mauvais anges*) qui tombaient et étaient précipitées du ciel auprès de la première étoile, au milieu des taureaux ; elles restèrent à côté d'eux et se mirent à paître au milieu d'eux. Je les regardais et je les observais (*les étoiles, c'est-à-dire les anges tombés du ciel*), et voici que toutes (*les étoiles*) assaillirent les femelles des taureaux[1], qui

[1] Le texte porte : Omnes (stellæ) protruderunt pudenda sua sicut equi et ascendere cœperunt vaccas taurorum.

devinrent pleines et donnèrent le jour à des éléphants, à des chameaux et à des ânes (*trois races de géants, produit de l'union des « fils de Dieu » avec les « filles des hommes »*). Et tous les taureaux eurent peur et tremblèrent devant eux. Mais ceux-ci commencèrent à mordre avec leurs dents, à dévorer, et à frapper avec leurs cornes. Ils commencèrent donc à dévorer ces taureaux, et tous les enfants de la terre se mirent à trembler, à être remplis d'épouvante et à s'enfuir.

Je les vis encore commencer à se frapper entre eux et à se dévorer, si bien que la terre se mit à crier. J'élevai de nouveau mes yeux vers le ciel et je vis en vision des personnages sortant du ciel, lesquels avaient l'aspect d'hommes blancs (*des anges, sans doute des archanges*); un sortit, puis trois autres avec lui. Et les trois qui étaient sortis après le premier me saisirent par la main, m'emmenèrent loin de la race des mortels et me transportèrent en un endroit élevé. Là, ils me montrèrent une tour qui s'élevait à une grande hauteur au-dessus de la terre, et toutes les collines étaient plus basses qu'elle. Ces personnes me dirent alors : « Reste ici de manière à voir tout ce qui va arriver aux chameaux, aux éléphants et aux ânes ainsi qu'aux étoiles et à tous les taureaux[1]. »

[1] L'écrivain accommode ingénieusement le récit de l'enlèvement d'Hénoch raconté par la Bible à son dessein de le faire assister au déluge et à la suite de l'histoire de l'humanité.

Je vis alors un des quatre personnages (*les archanges*) qui étaient auparavant sortis du ciel prendre la première étoile qui était tombée du ciel (*Azazel*), lui lier les pieds et les mains et la précipiter dans un abîme : cet abîme était étroit et profond, horrible et ténébreux. Et un d'entre eux (*un autre archange*) tira son glaive et le donna aux éléphants, aux chameaux et aux ânes (*les géants*), qui commencèrent à se tuer entre eux de façon à faire trembler la terre entière. Je voyais donc en vision et j'aperçus une de ces quatre personnes qui étaient sorties du ciel se précipitant d'en haut ; elle rassembla et prit toutes les grandes étoiles (*les mauvais esprits*) remplies de désirs impurs ; elle leur lia à toutes les pieds et les mains et les précipita dans un gouffre de la terre.

Puis un d'entre ces quatre s'en alla trouver les taureaux blancs et révéla à un de ces taureaux (*Noé*) un mystère qui le fit trembler. C'était un jeune taureau, il devint homme et se construisit un grand bateau (*l'arche*) dans lequel il prit place. Trois taureaux (*les trois fils de Noé*) prirent place avec lui dans ce bateau, qui fut refermé sur eux. J'élevai de nouveau mes yeux vers le ciel et je vis un plafond élevé (*la voûte céleste*) avec sept écluses, et ces écluses déversèrent une énorme quantité d'eau dans une cour [1]. Je regardai de nouveau, et voici que des

[1] Ceci est parfaitement conforme aux anciennes conceptions des Hébreux sur le ciel et la formation de la pluie. Les hommes étant représentés par des animaux, la terre devient sous la plume

sources se firent jour dans le sol de cette grande cour; l'eau commença à s'amasser, à s'amasser au-dessus du niveau du sol et à dérober la cour aux yeux, jusqu'à ce que sa surface entière fût couverte d'eau. L'eau s'accrut à sa surface en même temps que l'obscurité et les nuages; et, comme je regardais la hauteur qu'atteignait l'eau, je la vis dépasser la hauteur de cette cour, déborder par-dessus et occuper la terre. Tous les taureaux de cette enceinte étaient réunis, en sorte que je les vis disparaître, être engloutis et périr au sein de l'eau. Le bateau, au contraire, nageait à la surface de l'eau tandis que tous les taureaux, éléphants, chameaux et ânes périssaient sur la terre ainsi que tout le bétail, de manière que je ne pouvais plus les voir; ils ne purent pas échapper, mais ils périrent et furent engloutis dans l'abîme. De nouveau, je vis en vision fermer les écluses qui étaient dans ce plafond élevé; les sources terrestres tarirent également, et des gouffres furent ouverts. L'eau se mit à s'y précipiter jusqu'à ce que la terre redevînt visible; le bateau de son côté se posa sur la terre, l'obscurité cessa et la lumière apparut.

Alors ce taureau blanc (*Noé*), qui était devenu un homme, sortit du bateau avec les trois autres tau-

de l'auteur une *cour*, c'est-à-dire une enceinte pour les troupeaux. Conformément au récit de la Genèse, des fontaines qui jaillissent du sol joignent leurs eaux à celles qui se précipitent des orifices ou écluses célestes.

reaux. Un de ces trois taureaux était blanc comme le premier (*Sem*), le second était rouge comme le sang (*Japhet*), et le troisième était noir (*Cham*). Lui-même, le premier taureau blanc se sépara d'eux (*mort de Noé*). Les autres commencèrent à mettre au monde des bêtes et des oiseaux sauvages, si bien que du mélange de tous sortirent toutes sortes d'espèces, lions, tigres, chiens, loups, chacals, sangliers, renards, lapins, pourceaux, faucons, vautours, milans, aigles et corbeaux[1]; mais au milieu d'eux tous était né un taureau blanc (*Abraham*). Pendant que ces différents animaux commençaient à se mordre entre eux, ce taureau blanc qui était né au milieu d'eux engendra un âne sauvage (*Ismaël*) et avec lui un taureau blanc (*Isaac*); et l'âne sauvage se multiplia (*les Ismaélites*). Le jeune taureau à son tour, auquel il avait donné le jour, engendra un sanglier noir (*Esaü, père de la race détestée des Édomites ou Iduméens*) et un agneau blanc (*Jacob*[2]). Le sanglier donna le jour à un grand nombre de sangliers, tandis que le mouton blanc engendrait douze agneaux (*les douze fils de Jacob, pères des douze tribus*).

Quand ces douze moutons furent devenus grands, ils livrèrent un d'entre eux (*Joseph*) aux ânes (*les*

[1] Ces différents animaux représentent tout autant de peuples, dont nous déterminerons au fur et à mesure un certain nombre.

[2] Jacob est le père proprement dit d'Israël; à partir de lui Pseudo-Hénoch désigne la race élue par des brebis, au lieu de taureaux.

Ismaélites, comme il a été vu plus haut[1]). Les ânes à leur tour le livrèrent aux loups (*aux Egyptiens*), et cet agneau grandit au milieu des loups. Le maître (des brebis) envoya les onze moutons habiter auprès de celui-ci et paître avec lui au milieu des loups (*établissement des descendants de Jacob en Égypte*); ils se multiplièrent et devinrent de nombreux troupeaux. Les loups commencèrent à les craindre et ils les opprimèrent au point de faire périr leurs petits, qu'ils jetaient dans un fleuve profond. Mais les brebis commencèrent à crier à cause de leurs petits et à se plaindre auprès de leur maître.

Et un mouton (*Moïse*) qui avait été arraché aux loups, s'enfuit et alla se réfugier auprès des ânes sauvages (*les Madianites, que l'auteur confond avec les Ismaélites; voyez la note précédente*). Et je vis les brebis gémir, pousser des cris et implorer leur maître de toutes leurs forces, jusqu'à ce que ce maître des brebis (*Dieu*) descendît, à l'appel des brebis, d'une chambre élevée (*le ciel*), vînt vers elles et vît leur état. Il appela le mouton qui s'était enfui loin des loups et lui donna mission d'aller prier les loups de ne plus faire de mal aux brebis. Le mouton alla trouver les

[1] Un peu plus loin, nous verrons Moïse s'enfuir chez les « ânes sauvages, » qui ne peuvent désigner en cet endroit que les Madianites. La confusion entre Ismaélites et Madianites s'explique si l'on remonte au récit que fait la Genèse de la vente de Joseph par ses frères, récit où les noms de ces deux peuplades alternent sous la plume de l'écrivain.

loups sur la parole du maître, et un autre mouton (*Aaron*) se joignit à lui et l'accompagna. Tous deux ensemble allèrent dans l'assemblée des loups, leur parlèrent et les prièrent de ne plus faire de mal aux brebis. Je vis ensuite les loups opprimer encore plus les brebis de toutes leurs forces, et les brebis crièrent. Leur maître alors vint vers les brebis et commença à frapper les loups (*les plaies d'Égypte*) ; les loups se mirent à pousser des cris, mais les brebis se tinrent tranquilles et cessèrent à l'instant de crier.

Et je vis les brebis sortir du milieu des loups (*la sortie d'Égypte*); mais les loups avaient les yeux aveuglés[1], et ces loups sortirent à la poursuite des brebis avec toutes leurs forces. Mais le maître des brebis sortit avec elles; il les conduisait, et toutes ses brebis le suivaient. Son visage était resplendissant et son aspect terrible et majestueux. Les loups de leur côté commencèrent à poursuivre ces brebis jusqu'à ce qu'ils les atteignissent auprès d'une mer (*la mer Rouge*). Cette mer fut partagée, l'eau demeura immobile des deux côtés, et le maître des brebis, qui les conduisait, se plaça entre elles et les loups (*la colonne de feu et de fumée qui s'interpose entre les deux peuples*). Les loups, ne voyant plus les brebis, s'avancèrent dans la mer à leur poursuite, et les loups coururent dans la mer pour atteindre les brebis. Mais, quand ils virent le maître

[1] Ceci doit s'entendre de l'aveuglement moral, comme on le verra par la suite.

des brebis, ils se retournèrent pour s'enfuir; mais la mer se rejoignit et reprit soudain son état naturel. Et la mer crût et s'éleva de manière à couvrir ces loups. Et je vis tous les loups qui poursuivaient les brebis périr et être engloutis. Les brebis au contraire sortirent de l'eau et pénétrèrent dans un désert où il n'y avait ni eau ni herbe; et elles commencèrent à ouvrir leurs yeux et à voir. Et je vis le maître des brebis qui les faisait paître, qui leur donnait de l'eau et de l'herbe, et je vis ce mouton (*Moïse*) qui allait et les conduisait.

Ce mouton monta au sommet d'un rocher élevé (*le Sinaï*), et le maître des brebis l'envoya vers elles. Ensuite, je vis le maître des brebis qui se tenait devant elles; son aspect était majestueux et puissant, et toutes ces brebis le virent et elles n'osèrent pas le regarder. Elles eurent toutes peur, elles tremblèrent et réclamèrent dans leurs cris, auprès du mouton qui était au milieu d'elles (*Aaron*), le mouton qui était près du maître (*Moïse*). « Nous ne pouvons pas, dirent-elles, tenir devant notre maître, ni le regarder. » — Et le mouton qui les conduisait revint et monta de nouveau sur le sommet de ce rocher, mais les brebis commencèrent à devenir aveugles et à se détourner du chemin que leur avait montré ce mouton, pendant que lui-même n'en savait rien[1]. Le maître des brebis

[1] Les Israélites pendant l'absence de Moïse, fabriquent une idole, qu'ils adorent. Un peu plus haut, il avait été fait l'éloge de leur « clairvoyance » qui leur avait mérité un prompt secours de Dieu

fut dans une grande colère contre elles : ce mouton le vit ; il descendit du sommet du rocher, alla aux brebis et trouva la plupart d'entre elles aveuglées et dévoyées. A sa vue elles eurent peur, elles tremblèrent devant son visage et voulurent retourner à leur bercail. Et ce mouton prit d'autres moutons avec lui et vint à ces brebis dévoyées, qu'il se mit à tuer (*massacre fait par les Lévites sous l'inspiration de Moïse*). Les brebis tremblèrent devant lui ; mais ce mouton ramena les brebis dévoyées, et elles retournèrent au bercail. Et je vis en vision ce mouton devenir un homme et bâtir une maison (*le tabernacle*) au maître des brebis, et il fit entrer toutes les brebis dans cette maison. Et je vis l'autre mouton (*Aaron*) qui avait été avec ce mouton qui conduisait les brebis, mourir ; et je vis périr tous les grands moutons (*la génération sortie d'Égypte*) et de petits s'élever à leur place ; et ils parvinrent à des pâturages et s'approchèrent d'un fleuve (*le Jourdain*). Alors le mouton qui les conduisait, lequel était devenu un homme, se sépara d'eux et mourut ; toutes les brebis le cherchèrent et elles poussèrent de grands cris à cause de lui.

Je les vis cesser de pousser des cris sur ce mouton et passer ce fleuve ; et il y avait toujours des moutons pour les conduire à la place de ceux qui étaient

au milieu du désert. A partir d'ici, la mention de leur aveuglement (moral) reviendra souvent.

morts, et ils les conduisaient. Et je vis les brebis arriver dans un bon endroit, dans un pays agréable et beau et je vis les brebis se rassasier; la Maison était au milieu d'elles dans le beau pays[1]. Et leurs yeux furent tantôt ouverts et tantôt aveuglés jusqu'à ce que vînt un autre mouton (*Samuel*) qui les menait et les ramenait toutes, et leurs yeux étaient ouverts. Et les chiens (*les Philistins*), les renards (*Amalékites* (?)) et les sangliers (*Edomites et peuples voisins, Ammonites et Moabites*) commencèrent à dévorer ces brebis jusqu'à ce que se levât du milieu d'elles un autre mouton, un bélier (*Saül*[2]), qui les conduisait. Et ce bélier commença à assaillir des deux côtés ces chiens, ces renards et ces sangliers, jusqu'à ce qu'ils fussent tous anéantis. Mais les yeux de l'autre mouton (*Samuel*) s'ouvrirent, et il vit que ce bélier, qui était au milieu des brebis, reniait sa dignité et commençait à frapper ces brebis, à les fouler et à mener une conduite folle. Le maître des brebis envoya alors ce

[1] On est tenté de voir dans cette « maison » le tabernacle, dont il a été question plus haut. La suite du récit prouve qu'il s'agit de Jérusalem. Si l'on se reporte d'ailleurs au passage qui mentionne la construction du Tabernacle, on verra que l'auteur donne au mot « maison » un sens fort étendu, puisque toutes les « brebis » doivent y trouver place. On conçoit donc que le passage d'une idée à l'autre lui ait semblé plus facile. Jérusalem, au milieu de laquelle va s'élever le temple de Dieu, est en quelque mesure la suite du tabernacle.

[2] Le bélier est expressément choisi pour désigner le chef revêtu de la dignité royale; ce nom n'est jamais donné à Moïse. Voyez plus loin à propos de David.

mouton auprès d'un autre mouton (*David*), qu'il éleva de manière à être bélier et à conduire les brebis à la place de ce mouton qui était devenu infidèle à sa dignité. Il alla donc le trouver, lui parla en particulier, l'éleva à la dignité de bélier et fit de lui le prince et le conducteur des brebis; et, pendant ce temps, les chiens (*les Philistins*) opprimaient les brebis. Et le premier bélier (*Saül*) poursuivit ce second bélier (*David*), et ce second bélier se déroba et s'enfuit devant lui; et je vis que les chiens renversaient le premier bélier. Et ce second bélier s'éleva et il conduisit les petites brebis, et ce bélier engendra beaucoup de brebis, puis mourut.

Et un petit mouton (*Salomon*) fut bélier à sa place et devint le prince et le conducteur des brebis. Ces brebis crûrent et se multiplièrent; et tous les chiens, renards et sangliers avaient peur d'elles et s'enfuyaient devant lui, et ce bélier frappa et mit à mort toutes les bêtes sauvages, et ces bêtes sauvages ne purent plus rien faire au milieu des brebis et ne leur enlevèrent plus jamais rien. Et cette maison (*Jérusalem, voyez l'avant-dernière note*) fut grande et étendue; et on bâtit aux brebis une haute tour (*le Temple*) sur cette maison pour le maître des brebis. La maison était basse, mais la tour était haute et élevée; et le maître des brebis résidait sur cette tour, et on plaçait devant lui une table couverte de mets (*les offrandes de diverses sortes*). Et je vis de nouveau les brebis; je les vis de nouveau s'égarer et

s'en aller par divers chemins et délaisser cette maison qui était la leur ; et le maître des brebis appela quelques-unes des brebis (*les prophètes*) et les envoya aux brebis ; mais les brebis se mirent à les tuer. Mais l'une d'entre elles (*Elie*) s'échappa et ne fut pas mise à mort ; elle se déroba donc et cria au sujet des brebis qui voulaient la tuer. Mais le maître des brebis la délivra de leur main, la transporta auprès de moi [1] et l'y fit habiter. Il envoya encore beaucoup d'autres moutons auprès de ces brebis pour déposer témoignage et pour se plaindre à leur sujet.

Et alors je vis : les brebis abandonnèrent la maison du maître des brebis (*Jérusalem*) et sa tour (*le Temple*), elles s'en retirèrent entièrement, et leurs yeux furent aveuglés. Et je vis le maître des brebis amener sur elles un grand nombre de malheurs dans leurs différents troupeaux (*dans le royaume d'Israël comme dans celui de Juda*) jusqu'à ce que ces brebis appelassent elles-mêmes de nouveaux malheurs et trahissent leur pays [2]. Alors il (*Dieu*) les abandonna aux lions et aux tigres (*Chaldéens et Assyriens*) aux loups (*Égyptiens*) et aux chacals, aux renards et à toutes les bêtes fauves ; et les bêtes

[1] Elie, enlevé au ciel comme Hénoch, va rejoindre celui-ci sur la tour où les anges l'ont transporté avant le déluge, et, du haut de cet observatoire, va assister avec lui au déroulement des destinées d'Israël.

[2] Ceci doit très-probablement s'entendre des appels qui furent adressés par les Israélites aux Assyriens et dont la conséquence fut la ruine de la Palestine.

fauves se mirent à déchirer ces brebis. Et je le vis (*Dieu*) abandonner sa maison et sa tour et livrer toutes les brebis aux lions (*Chaldéens*) pour qu'ils les déchirassent et les dévorassent; il les abandonna à toutes les bêtes fauves. Alors je commençai à crier de toutes mes forces, à supplier le maître des brebis et à lui représenter à l'égard des brebis qu'elles étaient la proie de toutes les bêtes fauves. Mais lui resta tranquille à ce spectacle et se réjouit de ce que les brebis étaient dévorées, englouties et emportées; et il les laissa comme proie à toutes les bêtes fauves.

Il appela donc soixante-dix pasteurs [1] et leur livra

[1] Les soixante-dix pasteurs sont soixante-dix princes étrangers préposés au gouvernement d'Israël depuis la chute du royaume de Juda jusqu'à la fin des épreuves et l'avénement de l'ère messianique. C'est Dieu lui-même qui les institue pour châtier son peuple de ses crimes; mais ils dépasseront la mesure, en particulier les derniers d'entre eux, comme nous le verrons tout à l'heure, et ils expieront le mal qu'ils auront fait aux Juifs contre (ou plus exactement : au delà de) l'ordre divin. Pseudo-Hénoch reproduit par là une idée familière aux anciens prophètes qui désignent constamment les ennemis d'Israël comme les exécuteurs des vengeances divines. Quant au chiffre de soixante-dix, Pseudo-Hénoch l'a trouvé dans Jérémie, comme Pseudo-Daniel, et, de même que ce dernier, il s'efforce de l'expliquer, quoique par une voie quelque peu différente. Jérémie avait annoncé que l'exil et les malheurs d'Israël dureraient soixante-dix ans; Pseudo-Daniel avait très-ingénieusement transformé ces années en septaines d'années, ce qui plaçait l'avénement de l'ère messianique à peu près au moment où il écrivait. Pseudo-Hénoch fait un pas de plus : les soixante-dix ans sont soixante-dix « temps » (ou époques plus ou moins longues), soixante-dix « temps de domination, » (ou règnes), c'est-à-dire désignent la

ces brebis afin qu'ils les fissent paître, et il dit aux bergers et à leurs compagnons : « Chacun d'entre vous doit faire paître à son tour les brebis. Vous ferez comme je vous commanderai. Je vous les livre après les avoir comptées et je vous dirai celles qui doivent périr; celles-là tuez-les. » Et il leur livra ces

succession de soixante-dix dominateurs étrangers, ce qui se traduit naturellement par soixante-dix pasteurs auxquels le maître du troupeau va confier successivement ses brebis. A la place des soixante-dix ans de Jérémie et des quatre cent quatre-vingt-dix ans (70×7) de Daniel, nous avons donc une période dont le terme n'est plus fixé par la longueur uniforme de chacun de ses éléments, mais par la durée très-inégale du pouvoir de *soixante-dix princes*. La tâche de l'auteur consistera à grouper adroitement tous ces souverains, de façon à atteindre l'époque pour laquelle il attend la glorieuse restauration de son peuple. Ajoutons encore une considération : Israël, dans le temps de son oppression, n'a pas été livré à un seul peuple, mais souvent à plusieurs à la fois; l'auteur peut donc se permettre de ne pas observer scrupuleusement un ordre de succession dans la formation de sa liste de soixante-dix maîtres, mais y faire entrer des souverains contemporains les uns des autres, lorsqu'ils auront en réalité rempli l'office de « bergers du troupeau. »

Comme la suite du discours va le montrer, Pseudo-Hénoch introduit plusieurs divisions dans ce chiffre de soixante-dix, principalement d'après la succession des différentes dynasties chaldéenne, persane, grecque, qui ont dominé sur les Juifs. Le chiffre soixante-dix se divise, sous sa plume, en deux fois trente-cinq règnes; ces deux chiffres de trente-cinq sont à leur tour décomposés chacun en 23, plus 12. Nous avons ainsi 12 règnes pour la période de l'exil et 23 pour la domination persane, ce qui fait 35. Les trente-cinq autres règnes appartiennent à la période grecque. L'auteur distingue les douze derniers règnes des vingt-trois précédents ($12+23=35$), comme ayant été signalés par une oppression beaucoup plus grande. Nous reviendrons sur cette partie de la prédiction.

brebis. Et il en appela un autre (*un ange*) et lui dit : « Remarque et observe tout ce que les bergers feront à ces brebis ; car ils en feront périr un plus grand nombre que je ne leur en donnerai l'ordre. Tout ce qui sera au-delà de la mesure fixée et la destruction qui sera exécutée par les bergers, prends-en note, écrivant le nombre des brebis qu'ils font périr par mon ordre et le nombre de celles qu'ils font périr par leur propre volonté ; note avec soin et en particulier tout ce que chaque berger fait périr. Et tu me liras, en nombre exact, ce que les bergers auront fait périr par leur caprice et ce qu'on leur aura donné à frapper, afin que cela me serve de témoignage contre eux, afin que je sache toute la conduite des bergers pour les punir, et afin que je voie ce qu'ils font, s'ils obéissent à l'ordre que je leur ai donné ou non. Mais ils ne doivent pas le savoir et tu ne dois pas le leur apprendre, ni les avertir ; contente-toi de noter exactement pour chacun d'eux les brebis qu'ils font périr et expose-le moi. »

Et je vis ces bergers conduire le troupeau, chacun à son tour. Ils se mirent à tuer et à faire périr plus qu'on ne leur avait dit et ils livrèrent les brebis aux mains des lions (*les Chaldéens*) [1]. Et les lions

[1] Cela ne signifie point que les bergers soient autres que les rois des lions, par exemple des rois israélites. Mais l'auteur distingue les princes païens de leurs peuples comme il distingue les bergers des différentes bêtes. Les événements sont repris un peu en deçà de la destruction de Jérusalem ; les derniers temps du royaume de

et les tigres déchirèrent et engloutirent la plus grande partie des brebis, et les sangliers (*les Édomites*) les déchirèrent avec eux [1]. Ils incendièrent la Tour (*le Temple*) et détruisirent la Maison (*Jérusalem*). Je fus très-triste à cause de cette Tour, parce que la Maison elle-même des brebis était détruite; et je ne pouvais plus voir les brebis entrer dans cette Maison. Et les bergers et leurs compagnons [2] livrèrent ces brebis à toutes les bêtes sauvages afin qu'elles fussent déchirées; chacun d'entre eux eut un nombre déterminé pour la durée de son pouvoir, et, à l'égard de chacun, l'autre (*l'ange*) écrivit dans un livre le nombre des brebis qu'il avait

Juda, en effet, ne sont déjà plus la vraie indépendance, et Pseudo-Hénoch a parfaitement le droit de commencer la série de ses soixante-dix « bergers » par les rois dont les derniers princes judaïtes ne furent que les vassaux. De cette façon, il est très-facile de compléter le chiffre de douze dominateurs pendant l'exil.

[1] La part que les Edomites (Iduméens) ont prise à la destruction de Jérusalem et au pillage de la Judée est restée profondément gravée dans le souvenir des Juifs. Des écrits prophétiques nous ont conservé la vive impression qui fut faite sur les contemporains. (Voyez Abdias, v, 10-12. Ezéchiel, XXV, 11 et suiv. XXXV, 5 et suiv. Isaïe, XXXIV, 35; LXIII, 1-4.) Précisément à l'époque où cette vision rétrospective fut écrite (vers l'an 110), Jean Hyrcan assujétissait définitivement l'Idumée et lui imposait la circoncision. La victoire, il est vrai, fut courte, puisque la dynastie harmonéenne fut dépossédée au bout de deux générations par une famille appartenant à la race vaincue et détestée.

[2] Par cette expression, que nous avons déjà rencontrée et qui reviendra, il faut entendre les lieutenants des souverains étrangers, exécuteurs de leurs volontés et complices de leurs fureurs.

fait périr. Chacun en tua et en fit périr beaucoup plus qu'il ne devait, et je commençai à me lamenter et à pousser des cris à cause de ces brebis. Et je vis en vision cet écrivain noter une à une et jour par jour toutes les brebis qui périssaient par la main de ces bergers, apporter le livre entier au maître des brebis, le lui présenter et lui montrer tout ce qu'ils avaient fait et toutes les brebis que chacun d'entre eux avait fait périr et toutes celles qu'ils avaient livrées à la destruction. Lecture fut donnée du livre au maître des brebis; il le prit dans sa main, le lut, y mit son sceau et le déposa. Et je vis les bergers faire paître ainsi le troupeau pendant douze heures[1].

Et voici que trois de ces brebis revinrent et rentrèrent et commencèrent à rebâtir toutes les parties détruites de cette maison (*Jérusalem*), mais les sangliers les empêchèrent de façon qu'ils ne purent

[1] Pendant douze heures, ou douze « temps de domination » équivalant à tout autant de souverains, comme nous l'avons indiqué dans une note précédente. Ces douze « temps » représentent l'exil, ou plus exactement l'exil précédé de la période de vasselage qui en fut le prélude. Il peut sembler singulier que l'auteur passe condamnation sur tous les princes étrangers sans exception, d'après son assertion expresse que chacun des bergers dépassa les bornes prescrites par Dieu et fit périr plus de brebis qu'il ne lui avait été commandé. Cependant l'un de ces rois est Cyrus, appelé « Oint (Messie) » par Isaïe et par Daniel. — Pseudo-Hénoch, occupé à relever le caractère général de toute la période des « soixante-dix bergers, » laisse complétement sous silence le trait isolé de la faveur accordée par Cyrus à ses compatriotes, ce qui introduirait une disparate dans son tableau.

continuer [1]. Puis ils recommencèrent à bâtir comme auparavant et ils construisirent cette Tour (*le second Temple*) qui fut appelée la Haute Tour. De nouveau ils établirent une table devant la Tour, mais tout le pain qu'on y déposa fut souillé et impur [2]. Par des-

[1] Ces lignes demandent des explications. — Quelles sont ces *trois* brebis qui ramènent les Israélites de l'exil et entreprennent la reconstruction de la ville sainte ? Zorobabel et Josué sont clairement désignés, mais quel peut être le troisième personnage ? On pense généralement qu'il s'agit de Néhémie ou d'Esdras. La suite du récit où sont très-expressément mentionnés des détails relatifs au *sixième* siècle nous empêche d'admettre que l'auteur ait confondu l'époque d'activité de Josué et de Zorobabel avec la restauration, postérieure d'au moins quatre-vingts ans, d'Esdras et de Néhémie. M. Dillmann admet une corruption du texte, qui aurait porté primitivement *deux*. En effet, les caractères Ethiopiens qui expriment ces deux chiffres peuvent facilement avoir été pris l'un pour l'autre. On peut aussi supposer qu'il s'agit de Zacharie ou d'Aggée. Les sangliers désignent toujours ici les les Édomites, mais doivent comprendre aussi les populations mêlées du nord de la Judée dont la mauvaise volonté paralysa momentanément la reconstruction de la ville et du Temple. Les paroles qui vont suivre mentionnent la reprise des travaux qu'obtinrent de l'autorité royale les instances des Juifs.

[2] La « Table » placée devant la « Tour » désigne, comme plus haut, l'ensemble des offrandes présentées à Iâvé dans son sanctuaire. Pourquoi ces offrandes ne sont elles pas agréées de Dieu ? Pseudo-Hénoch les traite sans hésitation et sans exception de « souillées et impures. » M. Hilgenfeld (*Jüdiche Apoc.* p. 120) prétend que l'auteur rejette absolument toutes les offrandes du second temple et ce temple lui-même ; il insiste sur ce que, après avoir raconté que Dieu avait abandonné le premier temple (au moment où le désastre allait fondre sur Israël), le livre d'Hénoch ne mentionne son retour que lors de l'établissement du temple qui fera la gloire de l'ère messianique. M. Colani adopte cette opinion et déclare que tout ce qui touche au second temple est souillé parce que cet édifice a été

sus tout, les yeux de ces brebis étaient aveuglés, de façon à ne pouvoir voir, et ceux de leurs bergers également. Beaucoup d'entre elles furent aussi livrées à leurs bergers pour qu'ils les fissent périr, et ces bergers foulèrent aux pieds les brebis et les dévorèrent. Mais le maître des brebis resta tranquille jusqu'à ce que toutes les brebis se dispersassent dans les champs, se mêlassent à eux [1], et ils (*les pasteurs*) ne les défendirent pas contre les animaux. Celui (*l'ange*) qui écrivait le livre l'apporta jusqu'à l'habitation du maître des brebis, le lui montra, le lui lut, l'implora en faveur des brebis et le pria en lui montrant tout ce qu'avaient fait les bergers ; il déposa donc devant lui un témoignage contre tous les bergers. Il prit le livre, le déposa devant lui (*Dieu*) et sortit [2].

construit sous la domination païenne et avec l'aide des païens. — Cette explication nous semble forcée. L'écrivain, comme il le dit en termes exprès dans les lignes suivantes et conformément à sa philosophie de l'histoire, considère toute cette période comme une période d'incrédulité et de désobéissance ; si les offrandes apportées au sanctuaire par les Juifs ne sont pas agréées, ce n'est point la faute du sanctuaire, c'est la faute de ceux qui les présentent. Les « offrandes » d'ailleurs ne doivent pas être prises au pied de la lettre. Elles symbolisent le « culte » rendu à Iâvé par son peuple, et c'est ce culte qui est condamné.

[1] « A eux, » c'est-à-dire « aux animaux des champs, » qui désignent les peuples étrangers. Les brebis abandonnent leur « pâturage » pour aller se mêler aux autres animaux. Mal leur en prend.

[2] Le livre mentionné plus haut et déjà déposé dans les archives divines, contient l'énumération des crimes des douze premiers bergers. L'ange, sans que la chose ait été mentionnée expressément,

Je regardai assez longtemps pour voir se succéder à la tête du troupeau trente-six bergers. Tous accomplirent chacun son temps comme avaient fait les premiers; et d'autres bergers obtinrent la possession des brebis afin de les faire paître en leur temps, chaque berger en son temps [1]. Je vis alors en vision venir tous les oiseaux du ciel, les aigles, les vautours, les milans, les corbeaux; mais les aigles conduisaient les autres oiseaux [2]. Ils commencèrent à dévorer les brebis, à leur arracher les yeux et à dévorer leur chair. Les brebis crièrent parce que les oiseaux dévoraient leur chair. Moi aussi, je criai

a écrit dans un second volume les forfaits des rois de race persane. C'est ce second volume qui est déposé à côté du premier.

[1] L'auteur marque par ces paroles la fin de la période persane à laquelle succède la domination grecque (d'*autres* bergers succèdent aux premiers). Le nombre trente-six (le texte éthiopien permet de lire également trente-sept) est ici à la place de trente-cinq. Quand on songe que les nombres 70 et 72 alternent fréquemment chez les Hébreux, on comprend que l'on ait confondu facilement leurs deux moitiés 35 et 36. Le nombre de 12 rois ayant été spécifié pour la période chaldéenne, si nous retranchons ce chiffre de 35, il nous reste 23 pour la période persane.

[2] Le changement de dynastie et de gouvernement est très-heureusement figuré par les oiseaux de proie succédant aux bêtes fauves qui occupaient jusqu'alors la scène. Les quatre espèces d'oiseaux ne se prêtent pas toutes à une identification rigoureuse. Les aigles qui « conduisent » la troupe des déprédateurs sont les Macédoniens, les autres oiseaux représentent les différents royaumes issus du démembrement de l'empire d'Alexandre. Les corbeaux désignent les Syriens, les vautours et les milans peuvent désigner les Égyptiens sous les Ptolémées et quelque autre peuple qu'on ne saurait déterminer avec certitude.

et je gémis dans mon sommeil à cause de ce berger qui conduisait les brebis [1]. Et je vis que les brebis étaient dévorées par les chiens (*les Philistins*), les aigles et les milans qui ne leur laissaient ni chair, ni peau, ni tendons de reste, si bien que le squelette seul leur demeura et que leur squelette même tomba à terre, en sorte qu'il n'y eut plus que peu de brebis. Et je regardai assez longtemps pour voir vingt-trois bergers se succéder à la tête du troupeau, lesquels, chacun occupant son temps, accomplirent cinquante-huit temps [2].

Mais de petits agneaux naquirent de ces brebis blanches, lesquels commencèrent à ouvrir les yeux et à crier vers les brebis. Mais les brebis ne crièrent pas vers eux et n'écoutèrent pas ce que les agneaux leur disaient; mais elles restèrent complétement

[1] Il n'est point possible de dire quel est le roi que l'auteur prétend désigner ici.

[2] Les *temps* et les *rois*, nous l'avons dit, sont en nombre égal, chaque roi occupant un « temps » ou une « heure », comme chaque temps est occupé par un roi. Nous avions trouvé un peu plus haut le chiffre de trente-cinq « bergers » jusqu'à la fin de la période persane. Nous en avons ici vingt-trois de plus, appartenant à la race grecque, lesquels réunis aux trente-cinq premiers font cinquante-huit et remplissent les cinquante-huit premiers termes de la série des soixante-dix « temps ». Il nous reste à assister au gouvernement des douze souverains ($58 + 12 = 70$) qui conduisent le « troupeau » pendant la dernière période de la longue épreuve. Ces rois appartiennent comme leurs prédécesseurs à la dynastie d'origine grecque; l'écrivain les en sépare par égard pour la symétrie. Il les peint d'ailleurs sous des couleurs plus noires que tous les autres, et à ce titre on comprend qu'il puisse en faire une série à part.

sourdes, et leurs yeux étaient absolument fermés et bouchés [1]. Et je vis en vision les corbeaux se précipiter sur ces agneaux et prendre l'un d'eux, tandis qu'ils mettaient en pièces et dévoraient les brebis [2].

[1] Au milieu de l'endurcissement et de l'impénitence générales qui justifient les sévères châtiments infligés aux Juifs, ils s'est conservé quelques âmes pures. Ce sont ces brebis « blanches » qui donnent le jour à de jeunes agneaux (d'après l'éthiopien : de jeunes agneaux mâles, de jeunes béliers). L'écrivain désigne par là la naissance du groupe des « saints, » qui, les premiers opposèrent une ferme résistance aux tentatives d'hellénisation qu'une grande partie de la nation voyait avec indifférence, quand elle ne les favorisait point ouvertement. Ces agneaux ouvrent les yeux, c'est-à-dire comprennent la volonté de Dieu et savent s'y conformer. Mais c'est en vain qu'ils crient vers les brebis, non pas pour les appeler à leur secours, mais pour tâcher de les réveiller de leur funeste sommeil. En vain les « dévots », par leurs exhortations, leurs exemples, leur résistance et le martyre qu'ils subissent sans crainte, travaillent à rappeler la masse du peuple au sentiment de son devoir ; celle-ci oppose à leurs efforts une inertie insurmontable. Les « agneaux » sont donc les Macchabées, ainsi que ceux qui suivirent leur exemple et marchèrent avec eux.

[2] La résistance des Macchabées provoque un redoublement de la persécution. Les corbeaux enlèvent un des « agneaux », c'est-à-dire parviennent à faire périr un des chefs de la révolte. On a pensé au grand-prêtre, Onias III, dont la fin tragique est déjà relevée par Daniel. Mais on objecte avec raison, que sa mort est antérieure à la révolte et que le nom d' « agneau » ne saurait en conséquence lui convenir. Tout au plus fait-il partie de ces « brebis blanches » du sein desquelles sont sortis les « agneaux. » L'embarras de la recherche serait grand si, comme l'ont pensé quelques critiques, l'auteur arrrêtait le tableau du passé à l'époque où se distingua Judas Macchabée ; mais l'examen approfondi du texte et la nécessité de trouver place pour douze rois étrangers complétant les cinquante-huit déjà mentionnés, nous contraignent à voir dans le héros que Pseudo-

Et je vis des cornes croître à ces agneaux, et les corbeaux jetèrent à terre ces cornes, et je vis enfin surgir une grosse corne, une de ces brebis, et leurs yeux furent ouverts [1]. Elle regarda de leur côté et leurs yeux s'ouvrirent; elle cria vers les brebis, et les jeunes le virent et coururent tous à elle. Et, pendant ce temps, les aigles, les vautours, les corbeaux et les milans continuaient à déchirer les brebis, se précipitaient sur elles et les dévoraient; et les brebis demeuraient tranquilles, et les jeunes se lamentaient et criaient [2]. Les corbeaux combattirent et luttèrent contre lui, s'efforçant de briser

Hénoch va nous décrire, non pas Judas, mais Jean Hyrcan. Il est alors facile de déterminer la personne qu'il vise dans les paroles en question. Ce ne peut être que Jonathan, frère et successeur de Judas, dont Tryphon s'empara traîtreusement et qu'il fit périr bientôt après (142).

[1] Les cornes qui « poussent » aux agneaux désignent très-clairement, d'après la symbolique déjà familière à Daniel, la puissance royale à laquelle les Macchabées parviennent par leur lutte prolongée. Ces cornes succombent aux efforts des Syriens jusqu'à ce qu'il s'en élève une beaucoup plus forte. Judas, Jonathan et Simon qui furent successivement à la tête de la résistance, ne purent encore assurer l'indépendance d'Israël; Jean Hyrcan seul sut la fonder définitivement. C'est lui qui est la grosse corne. On ne saurait, au reste, descendre plus bas que ce prince, la dynastie hasmonéenne n'ayant cessé de déchoir après lui; d'autre part, l'écrivain a dû voir la plus grande partie de ce règne brillant pour le caractériser comme il le fait.

[2] L'appel d'Hyrcan est entendu d'une partie de la nation, mais non pas de tous, bien que les jeunes qui combattent avec lui s'efforcent de faire cesser cette criminelle indifférence. La lutte du reste n'a pas été interrompue.

sa corne, mais ils n'y purent rien. Et je vis les bergers, les aigles, les vautours et les milans venir et crier aux corbeaux qu'ils devaient briser la corne de ce jeune (bélier): ils luttèrent donc et combattirent contre lui; lui combattit contre eux et demanda qu'on lui prêtât de l'aide. Et je vis l'homme (*l'ange*) qui écrivait les noms des bergers et les présentait au maître des brebis, venir, et prêter aide à ce jeune et lui faire voir qu'il avait reçu le secours demandé. Et je vis le maître des brebis venir vers eux dans sa colère, et tous ceux qui le virent s'enfuirent et tombèrent à son aspect [1].

Tous les aigles, les vautours, les corbeaux et les milans se rassemblèrent, amenant avec eux toutes les brebis de la terre (*les Juifs apostats*), et ils vinrent tous ensemble en se prêtant main-forte pour briser la corne du jeune bélier (*Hyrcan*). Et je vis l'homme qui avait écrit le livre d'après le commandement du maître fermer ce livre où il avait noté tout ce que ces douze derniers bergers avaient fait périr, et il montra au maître des brebis qu'ils avaient fait périr beaucoup plus que leurs prédéces-

[1] Hyrcan, vainqueur dans une première lutte, est l'objet d'une violente attaque dont il triomphe avec l'aide divine. Cette description se justifie par ce qu'on sait du règne de ce prince. Voyez les détails que donne à ce sujet le livre de M. Dillmann. — Ici se termine la peinture du passé, et nous entrons dans la description de l'avenir. L'auteur imagine une conjuration nouvelle et dernière, dont les combats qui précèdent ne sont que le prélude.

seurs [1]. Et je vis le maître des brebis venir à eux, prendre en sa main le bâton de sa colère et frapper la terre de manière à la briser. Et toutes les bêtes et les oiseaux du ciel cessèrent d'attaquer les brebis et furent engloutis dans la terre, qui se referma sur eux. Et je vis qu'une grande épée était donnée aux brebis ; et les brebis sortirent contre les bêtes des champs afin de les tuer, et toutes les bêtes et les oiseaux du ciel s'enfuirent à leur aspect [2].

Et je vis qu'on dressait un trône dans le beau pays; et le maître des brebis s'assit sur ce trône, prit tous les livres scellés et les ouvrit devant le maître des brebis. Et le maître appela ces six premiers (hommes) blancs (*les archanges*) pour qu'ils lui amenassent, depuis la première étoile qui avait précédé les autres, toutes les étoiles qui s'étaient abandonnées à la convoitise ; et ils les amenèrent toutes, ainsi que la première étoile qui était tombée avant les autres. Et il adressa la parole à l'homme qui écrivait devant lui, lequel était un des six (hommes) blancs, et lui dit : « Prends ces soixante-dix pasteurs auxquels j'ai livré les brebis, et qui se sont saisi d'elles et en ont tué plus que je ne leur avais com-

[1] Ces douze derniers bergers doivent être comptés à partir du commencement de la grande persécution. Antiochus Epiphane est donc le premier. On restitue assez facilement la liste des onze autres. Voyez Dillmann, ouv. cité, p. 282.

[2] Une période de prospérité et de suprématie guerrière suit l'attaque dirigée contre les Juifs.

mandé. » Et voici, je les vis tous enchaînés et debout devant lui.

Et le jugement commença par les étoiles, qui furent jugées et trouvées coupables et qui allèrent dans le lieu de damnation; et on les jeta dans un endroit profond, enflammé et rempli de colonnes de feu. Et les soixante-dix pasteurs furent jugés, trouvés coupables et jetés comme les étoiles dans ce gouffre de feu. Je vis alors comment s'ouvrait au milieu de la terre un gouffre semblable au premier, rempli de feu; et on amena les brebis aveugles. Elles furent toutes jugées, trouvées coupables et précipitées dans ce gouffre de feu, où elles brûlèrent : ce gouffre était à droite de la Maison (*Jérusalem*). Et je vis comment ces brebis brûlaient et comment ces os brûlaient [1].

Je me levai afin de voir comment il enveloppait cette vieille Maison (*Jérusalem*). On enleva toutes les colonnes, on enveloppa en même temps toutes les poutres et les ornements de cette même maison; on ôta le tout et on le transporta dans un endroit situé dans le sud du pays. Et je vis le maître des brebis apporter une nouvelle Maison plus grande et plus haute que la première et l'établir à la place de cette première qui avait été transportée ailleurs. Toutes les colonnes en étaient neuves, les ornements en étaient neufs et plus grands que ceux de la précé-

[1] Le gouffre où sont précipitées les « brebis aveugles » (les Juifs endurcis) est situé à *droite*, c'est-à-dire au *sud* de Jérusalem, dans la vallée classique de la Géhenne.

dente qu'il avait ôtée, et toutes les brebis y habitaient. Et je vis toutes les brebis qui avaient été laissées en vie et toutes les bêtes de la terre ainsi que tous les oiseaux du ciel se jeter à terre et implorer ces brebis, les invoquer et obéir à toutes leurs paroles.

Alors ces trois (hommes) habillés de blanc qui m'avaient auparavant emmené me prirent par la main et, pendant que la main de ce jeune (bélier) me tenait, ils m'emmenèrent et me placèrent au milieu des brebis [1]. Et toutes ces brebis étaient blanches, et leur toison était épaisse et pure. Et toutes les brebis qui avaient été mises à mort et toutes celles qui étaient dispersées et toutes les bêtes des champs et tous les oiseaux se réunirent dans cette Maison, et le maître des brebis avait une grande joie parce que toutes étaient bonnes et revenaient à sa Maison. Et je vis les brebis déposer le glaive qui leur

[1] Le texte porte ici les mots : « Avant que le jugement ne se fît, » lesquels n'offrent aucun sens et devraient tout au moins être reportés ailleurs. — Les paroles qui précèdent nous montrent Hénoch descendant de la haute tour sur laquelle il avait été transporté, par le même moyen qu'il y était venu, pour aller rejoindre ses compatriotes au sein de la Jérusalem nouvelle. Le « jeune bélier » est Élie qui, comme on s'en souvient, a été enlevé de même qu'Hénoch, et a pris place sur la même tour. Il faut ne tenir aucun compte de la liaison des idées et de l'agencement du récit pour voir dans ce « jeune », Hyrcan dont il a été question plus haut, comme le font MM. Hilgenfeld et Colani. — On remarquera la forme assez originale que prend ici le retour d'Elie qui ne joue aucun rôle, pas plus que son compagnon Hénoch, dans la préparation de l'ère messianique.

avait été donné et le rapporter dans la Maison; et on le scella devant le visage du maître, et toutes les brebis furent enfermées dans cette Maison, et elle ne pouvait les contenir. Et toutes, elles avaient les yeux ouverts de façon à voir le bien, et il n'y en avait pas une parmi elles qui ne fût voyante. Et je vis que cette Maison était grande, large et entièrement pleine.

Et je vis naître un jeune taureau blanc avec de grandes cornes; toutes les bêtes des champs et tous les oiseaux du ciel le craignaient et l'imploraient en tout temps. Et je vis toutes leurs races métamorphosées et changées en taureaux blancs; et le premier entre eux [1] était une bête vigoureuse qui avait sur la tête de grandes cornes noires, et le maître des brebis se réjouissait à leur sujet (*au sujet des brebis changées en taureaux*) et au sujet de tous les taureaux.

Je m'étais endormi au milieu d'elles (*les brebis*). A ce moment je m'éveillai et je vis tout. C'est la vision que j'ai eue pendant mon sommeil; et je me réveillai et louai le Seigneur de justice, et lui donnai gloire. Et ensuite je me mis à me lamenter, et mes pleurs coulèrent jusqu'à ce que je ne pusse plus

[1] Ici se trouvent quelques mots qui forment la plus bizarre interpolation : « C'était la parole, la parole même. » — La première idée est celle d'une maladroite intercalation due à une plume chrétienne. Ce n'est pourtant pas l'avis de M. Dillmann (ouv. cité, p. 287-288), qui cherche ailleurs l'explication de cette énigme.

pleurer; quand je vis toutes ces choses, mes larmes coulèrent à flots; car tout cela doit se réaliser, et tout ce qui arrivera aux hommes m'a été montré.

La vision apocalyptique de Pseudo-Hénoch se termine, on le voit, conformément à la fiction de l'auteur. Il reste à revenir sur les traits qu'il prête à la restauration finale, sans oublier que nous avons affaire à des images et à des symboles. Jean Hyrcan, deux fois vainqueur de ses ennemis, va subir un dernier assaut, que dissipera le bras divin[1]. Israël à son tour poursuivra ses ennemis et se rendra redoutable à tous, sans doute sous le même sceptre d'Hyrcan. C'est à ce moment de triomphe que se place le jugement, jugement qui concerne, non plus seulement les Israélites et leurs ennemis, mais les anges, auteurs du mal et les « soixante-dix pasteurs. » Je trouverais cependant bien hardi d'affirmer que l'auteur ait prétendu faire ressusciter tous les tyrans qu'il stigmatise,

[1] De l'examen du texte, qui est maintenant sous les yeux de tous, il résulte, je pense, avec une clarté suffisante, que l'écrivain avait bien en vue Jean Hyrcan et non Judas Macchabée ou l'un de ses frères. Telle est la conviction de MM. Ewald et Dillmann. Cependant, l'autre thèse trouve encore des défenseurs; ainsi M. Colani, d'après les notes d'un cours inédit que j'ai sous les yeux, contrairement à l'opinion qu'il avait soutenue dans son *Jésus-Christ* etc., p. 20.

dans le seul dessein de les faire solennellement punir. Il semble plus naturel de voir dans ce trait un ornement poétique. Par les « brebis aveugles » qui sont précipitées dans la géhenne, il faut sans doute entendre ceux des Juifs infidèles qui vivront encore lors du jugement; cependant l'analogie de ce passage avec celui que nous avons relevé dans le livre de Daniel peut porter à admettre la résurrection de quelques apostats qui serviront à démontrer la justice divine par le châtiment sévère qu'ils encourent à la face du monde.

A ce moment, la terre est débarrassée de ceux qui la souillaient. L'auteur, par un scrupule qui prouve plus de conscience que de sentiment poétique, n'a garde de décrire la Jérusalem nouvelle sans nous apprendre que l'ancienne, soigneusement « empaquetée », a été transportée ailleurs pour faire place nette. Dans la nouvelle Jérusalem se pressent les Israélites croyants, les Juifs dispersés, et, comme dans Daniel, ceux qui ont succombé à la persécution. Les païens y affluent aussi.

Le tableau de l'avenir pourrait paraître terminé, si l'écrivain ne faisait soudain intervenir un personnage désigné comme un « taureau à

grandes cornes, » auquel s'adressent dès l'abord les prières et les supplications des peuples païens, et à l'image duquel sont transformés tous les habitants de la nouvelle Jérusalem. Pseudo-Hénoch avait déjà représenté les premiers hommes et les patriarches sous la figure de taureaux. C'est sans doute le désir de la symétrie qui l'engage à rendre à l'humanité lors de la fin de sa vision la forme qu'il lui avait donnée au début. Le rôle éminent qu'il prête au taureau blanc qui, le premier, paraît revêtu de la figure des ancêtres de sa nation, est bien celui d'un roi au milieu de son peuple; ce rôle convient parfaitement à Hyrcan, dont l'auteur était contemporain et auquel il a prédit tout à l'heure de si hautes destinées. Les horizons du Voyant sont trop indécis pour qu'on puisse presser rigoureusement ses déclarations, mais il est très-conforme à tout le cours de ce petit poème, si ingénieusement agencé et qui témoigne d'un art véritable, d'admettre la présence au sein de la Jérusalem nouvelle, soit du fils de Simon, soit de ses descendants. Aucun trait supraterrestre n'est d'ailleurs appliqué au « taureau blanc à cornes noires. »

Les chapitres suivants (XCI-XCIII) de l'apocalypse

d'Hénoch renferment la seconde vision qui passe en revue l'histoire du monde, répartie par le Voyant entre dix semaines. Les six premières s'étendent de la Création à la destruction de Jérusalem. Sur les trois dernières, qui contiennent ses idées sur le jugement et l'ère messianique, l'écrivain se borne à des déclarations assez vagues. Dans la huitième semaine, les méchants seront punis pour leurs violences, et les pécheurs livrés aux justes, qui se bâtiront des maisons. La fin de cette période verra aussi l'érection d'un temple au grand Roi. Dans la neuvième « le juste jugement sera révélé au monde entier. » Les œuvres des impies seront anéanties. La dixième verra le renouvellement de la terre ; à celle-là succéderont des semaines sans fin passées dans le bonheur et dans la justice; le péché aura cessé d'être nommé.—Cette vision brève, vague et confuse ne doit point nous arrêter. On y retrouve sous une forme assez indistincte plusieurs traits de la description précédente. L'absence de la personne du Messie est sans importance.

Dans *Hénoch*, comme dans la *Sibylle*, nous avons retrouvé l'idée messianique très-vivante, mais

toujours réduite à des traits fort simples. Les descriptions que ces deux écrits nous donnent de l'ère à venir se rencontrent d'ailleurs en plusieurs points. L'un et l'autre poète assiste à la restauration du Judaïsme sous la main habile et ferme des Hasmonéens et admet une crise finale, une sorte d'assaut donné au peuple élu par tous ses ennemis. Israël en triomphera par l'aide de Dieu. La Sibylle fait suivre cette victoire de l'ère de bonheur et de piété après laquelle elle soupire. Le livre d'Hénoch est plus détaillé. La victoire remportée par les Juifs sur leurs ennemis est suivie du jugement proprement dit, dont l'idée commence à se préciser et de l'établissement de la nouvelle Jérusalem, où Juifs et païens jouissent d'une félicité sans fin. La crise finale s'est donc en quelque sorte dédoublée chez lui; l'ère messianique a éprouvé le même sort. Une première période de bonheur suit la tentative dernière des ennemis d'Israël et précède le jugement. Chez la Sibylle, on peut observer en quelque mesure la même distinction, mais dans un cadre différent, puisque la période brillante qu'elle annonce précède la conjuration générale des ennemis. Chez elle, la succession s'établit ainsi : 1° ère de bonheur (avec

Messie) ; 2° conjuration, écrasée par Dieu ; 3° ère messianique sans fin (sans Messie) ; — chez Pseudo-Hénoch : 1° conjuration, écrasée par Dieu ; 2° ère de bonheur (avec Messie) ; 3° jugement proprement dit ; 4° ère messianique sans fin (avec Messie). L'indétermination du nombre et de l'ordre des phases de la grande crise de l'histoire laisse à chaque auteur une grande liberté.

Le principat de Hyrcan I fut digne du nom de règne, bien qu'il n'ait pas porté le titre royal ; il mérita le rang éminent où l'élève le livre d'Hénoch. Il asservit la Samarie et l'Idumée, soumit à la circoncision les fiers descendants d'Ésaü, les « sangliers » de Pseudo-Hénoch et les incorpora par force à la nation juive. Pontife et prince à la fois, il détruisit le sanctuaire dissident de Garizim et rétablit l'unité de culte dont le centre fut Jérusalem seule. La tentative d'Onias IV, fils du malheureux grand-prêtre du même nom victime des intrigues de ses rivaux, qui voulut transporter en Égypte le siége du sanctuaire souillé par les rois syriens, était restée sans portée.

Toutefois la partie rigoriste du peuple, les Pharisiens, trouvèrent à redire dans ce prince. Ils

considéraient les Hasmonéens comme des intrus dans le pontificat, qui n'appartenait qu'à la descendance légitime d'Aaron et non à une famille de petite extraction élevée aux honneurs par la faveur des circonstances. Le gouvernement des pontifes, tel qu'il avait été exercé paisiblement pendant la période persane et la partie de la période grecque qui est antérieure aux persécutions d'Épiphane, était resté à l'état de tradition respectable pour un grand nombre des Juifs les plus pieux, qui mettaient au premier rang l'indépendance religieuse et la scrupuleuse observation des lois rituelles. Quand, par la force des choses, la famille Hasmonéenne revêtit le caractère quelque peu profane et mondain auquel sa position la condamnait, une opposition très-nette se manifesta, laquelle éclata sous le règne des successeurs d'Hyrcan.

Hyrcan laissa cinq fils (106), et confia à sa femme le soin de diriger leur jeunesse. Mais l'aîné, Aristobule, s'empare du trône à la mort de son père, tue sa mère, emprisonne ses frères et prend le titre de roi que son père n'avait pas porté. Après un an de règne il meurt (105) ; sa veuve, Alexandra, tire de prison un de ses frères, Alexandre Jannée, auquel elle donne à la fois sa main et le trône.

Jannée régna vingt-six ans (105-79). Son règne fut signalé par une guerre avec l'Égypte et par des troubles intérieurs. Grossièrement insulté dans ses vêtements pontificaux par les ardents du parti pharisien, il leur voua toute sa haine et engagea avec eux une lutte que signalèrent d'affreux massacres. L'entreprise était téméraire ; les Pharisiens représentaient la partie vivante de la nation. S'attaquer à eux, c'était plus que compromettre un trône, c'était menacer le judaïsme dans sa moëlle. Jannée mourant sut le voir et recommanda à sa veuve de se réconcilier avec les Pharisiens. Pendant neuf ans, elle gouverna avec eux; son fils aîné, Hyrcan (II) portait la tiare. Sa mort devait être le signal d'une lutte fratricide, où sombra l'indépendance de la Judée.

Aristobule (II) s'appuie sur les Sadducéens et, avec leur aide, dépossède son frère dont le règne ne fut que de trois mois. Lui-même exerce le pouvoir sans obstacle jusqu'au moment où Hyrcan, sur les instances de l'iduméen Antipater son favori, se décide à quitter Jérusalem, où il vivait en simple citoyen, pour tenter de nouveau les chances de la lutte. Avec le secours du roi arabe Arétas, Hyrcan vient assiéger Aristobule dans sa

capitale (64); celui-ci, sur le point de succomber, invoque l'aide des Romains. Ils ne se firent pas prier pour intervenir. Scaurus, lieutenant de Pompée, était à Damas; les deux frères successivement lui envoient des présents. Pompée, survenu bientôt après, évoque l'affaire à son tribunal. A côté des partisans d'Hyrcan et de ceux d'Aristobule, se présenta un groupe dont les sentiments nous sont déjà connus, les représentants des Pharisiens que l'on peut nommer républicains, lesquels, fort peu soucieux d'avoir un roi à leur tête, vinrent protester d'avance contre le choix d'un quelconque des deux compétiteurs. Pompée se préoccupa assez peu de leurs griefs et se prépara à donner raison à Hyrcan.

Aristobule, pressentant sa condamnation, s'était jeté dans Jérusalem pour la défendre à la fois contre son frère et contre les Romains. Pompée, en qualité d'arbitre, vint assiéger la ville, dont il s'empara au bout de trois mois. Le Temple fut pris le dernier. Beaucoup de patriotes s'ôtèrent la vie, préférant ne pas voir l'outrage infligé à leur religion et à leur pays (63). Hyrcan fut laissé en possession du pontificat et échangea le titre de roi contre la dénomination plus modeste d'eth-

narque qui convenait mieux, soit à son vasselage vis-à-vis de Rome, soit à la perte d'une partie de son territoire, qui alla grossir la province de Syrie. Le véritable roi de la Judée n'était d'ailleurs point le fils de Jannée, mais l'habile et perfide Antipater, ministre d'un prince incapable.

Antipater sut mettre à profit les circonstances troublées du principat de son maître. Il se servit tour à tour des tentatives répétées que firent Aristobule et ses fils pour reprendre le pouvoir et des guerres civiles où s'agitait la république romaine. Le résultat de ses intrigues fut l'avènement d'Hérode, son fils, au trône juif. Reconnu roi par le sénat, le fils d'Antipater triompha de l'opposition d'Antigone, fils d'Aristobule, qui était parvenu à prendre la succession de son oncle Hyrcan, emporta Jérusalem de haute lutte et fonda une dynastie qui ne fut pas sans éclat, malgré les haines qui lui furent dès l'abord attachées (37 avant J.-C.).

Nous avons étudié l'idée messianique dans trois apocalypses qui datent, l'une du temps de la persécution d'Antiochus Epiphane, la seconde des environs de l'an 140, la troisième de la dernière

partie du règne d'Hyrcan, vers 110. Il reste à glaner dans les écrits contemporains de la dynastie hasmonéenne quelques indications fugitives qui ont trait à notre sujet.

Le remarquable *Premier livre des Macchabées* qui date du commencement du premier siècle avant notre ère, reste absolument muet sur les espérances messianiques. On y a cependant signalé deux passages assez curieux. Quand Judas arrache aux mains des lieutenants d'Antiochus le Temple souillé par la célébration du culte païen, les vainqueurs hésitent sur la façon dont il convient de le purifier. Ils se décident enfin à renverser l'autel des holocaustes; mais ils en mettent de côté les pierres et les déposent dans un endroit approprié sur la montagne du Temple « en attendant la venue d'un prophète qui dira ce qu'il en faut faire » (chap. IV, v. 46). D'autre part, lorsque Simon par la volonté populaire succède à son frère Jonathan dans la souveraine sacrificature et la conduite des affaires publiques, il est spécifié que cette décision n'est valable que « jusqu'à ce que s'élève un prophète fidèle » (chap. XIV, v. 41). Cette réserve est remarquable. Il semble que, tant que Dieu n'aura pas manifesté sa volonté expresse par un organe

attitré, la résolution prise par les Juifs n'ait qu'une valeur provisoire.

Le livre de *Tobit*, plus ancien sans doute, nous offre quelques déclarations assez générales. Le vieux Tobit mourant annonce le retour des Juifs à Jérusalem, la reconstruction du Temple, la conversion des nations (païennes), une ère de prospérité (chap. XIV, v. 5-7; comp. ch. XIII, v. 8-18). Le livre de *Baruch* (IV : 21 et suiv.) n'est guère plus explicite. La *Sagesse de Salomon*, écrit Alexandrin de date assez récente, parle du jour du jugement qui amènera la rétribution éclatante des justes et la punition des méchants, et inaugurera le royaume éternel, auquel Dieu préside (III, 7 et suiv., et chap. V).

L'idée messianique garda chez les Juifs d'Égypte les contours indéterminés que nous offre entre autres le livre de la Sapience de Salomon. C'est en Judée qu'elle devait bientôt revêtir des formes nouvelles et plus accusées.

CHAPITRE IV.

L'IDÉE MESSIANIQUE APRÈS LA PRISE DE JÉRUSALEM PAR POMPÉE (AN 63 AVANT J.-C.) ET AU TEMPS D'HÉRODE.

Les Psaumes de Salomon, — Le livre des Jubilés. — La Sibylle du Triumvirat.

La prise de Jérusalem par Pompée marque le véritable terme de l'indépendance juive, bien que la Judée ait conservé encore pendant soixante-dix ans (jusqu'à la révocation d'Archelaüs, fils d'Hérode, qui céda la place à un procurateur romain relevant du préfet de Syrie en l'an 6 après J.-C.) une apparence de liberté politique. Les sentiments de haine contre l'étranger, joints à la tradition de la gloire réservée à Israël, prirent soudain un développement inconnu. Tandis que

beaucoup se consolèrent des calamités du présent, — d'autant plus sensibles que les débuts brillants de la dynastie hasmonéenne avaient éveillé plus d'espérances, — par la perspective d'une révolution prochaine, d'autres commencèrent à penser qu'il leur appartenait de donner le signal de la résistance à l'étranger et de hâter par là l'avénement de l'ère messianique. De là, les fréquents mouvements qui agitèrent la Judée dans les deux siècles si troublés qui s'étendent de Pompée à Hadrien. La disproportion inouïe des forces ne fut jamais capable d'arrêter les zélotes dans une entreprise où l'intervention prochaine de Dieu allait faire pencher la balance en leur faveur. Nous mentionnerons à leur place les principaux mouvements que l'on peut rapporter à la foi du peuple en sa glorieuse et prochaine restauration ; mais nous nous attachons avant tout à recueillir les écrits où ces croyances ont laissé leur expression. Peu de temps après que Pompée eût tranché par la violation de la ville sainte et du Temple le conflit pendant entre les deux fils d'Alexandre Jannée, furent écrits dix-huit chants ou psaumes qui nous sont parvenus sous le nom de psaumes de Salomon, soit que l'auteur

ait voulu par une fiction, alors habituelle, couvrir d'un nom vénéré ses exhortations et ses espérances, soit que ce recueil ait subi le sort des psaumes canoniques dits de David, auxquels les copistes ont imposé, souvent contre la déclaration expresse de leurs auteurs, une paternité qu'ils ne revendiquaient pas [1].

[1] Voyez sur les psaumes de Salomon un travail fort bien fait de M. Carrière : *De psalterio Salomonis disquisitionem historico-criticam scripsit Augustus Carrière.* Argentorati, 1870. Le texte grec de ces psaumes (autrement appelés : *Psautier de Salomon*) a été publié en premier lieu par le Jésuite Louis de la Cerda, d'après un manuscrit fourni par la bibliothèque d'Augsbourg. (*Adversaria sacra. Opus varium, etc. Accessit Psalterii Salomonis ex Græco M. S. codice pervetusto latina versio.* Lugduni, 1626).— Il faut citer aussi l'édition qu'en a donnée Fabricius dans son *Codex pseudepigraphus N. T.* Hamburg, 1722. M. Hilgenfeld a mis à profit de nouvelles ressources et, avant tout, un manuscrit appartenant à la bibliothèque de Vienne, et a donné des psaumes une excellente édition critique dans son *Messias Judæorum libris eorum paulo ante et paulo post Christum natum conscriptis illustratus.* Lipsiæ, 1869.— M. O.-F. Fritzsche enfin a republié les Psaumes de Salomon dans ses *Libri veteris testamenti pseudepigraphi selecti. Recensuit et cum commentario critico edidit Otto Fridolinus Fritzsche.* Lipsiæ, 1871. Nous avons sous les yeux ces deux dernières éditions.

Les principaux auteurs, qui se soient occupés du Psautier de Salomon, en dehors de ceux que nous avons énumérés, sont : Th. Bengel (*Opuscula academica.* Hambourg), Movers (dans le *Kirchenlexicon oder Encyclopædie der Katholischen Theologie, etc.* Freiburg, 1847. Art. *Apocryphen Literatur*), M. Ewald, en plusieurs endroits, notamment dans son histoire d'Israël (3e édition, vol. IV), MM. Dillmann et Œhler (tous deux dans la *Real-Encyclopædie* de Herzog, aux articles *Pseudepigraphen des A. T.* et *Messias*).

Les psaumes de Salomon, d'après leur propre contenu, sont nés à l'occasion et sous l'impression de l'attaque d'un prince païen qui venait de renverser les fortes murailles de Jérusalem, de fouler aux pieds et de souiller le sanctuaire avec ses légions, d'emmener en captivité une grande quantité des habitants et de jeter l'épouvante parmi les vrais adorateurs de Dieu. L'auteur voit dans ces épreuves le châtiment que le peuple a mérité par ses péchés. Il fait pénitence pour la chute de ses compatriotes et demande à Dieu leur grâce. Après avoir humblement reconnu que ces châtiments sont l'effet de la justice divine, il oppose les hommes pieux aux pécheurs; sa vue se porte successivement sur les

On n'est pas absolument d'accord sur la langue originale de l'auteur; cependant, d'après l'avis presque unanime des critiques modernes, le livre a d'abord été écrit en hébreu (ou en araméen), et le texte grec que nous avons sous les yeux n'en est que la traduction. M. Hilgenfeld est seul aujourd'hui à défendre l'opinion contraire, malgré l'évidence des preuves qui appuient l'original hébreu. Voyez Carrière (ouv. cité p. 15-18).

Le chiffre de 18 psaumes a été fourni par les manuscrits et conservé par les éditeurs. Toutefois, ce chiffre pourrait être inexact; et si, comme c'est l'avis de plusieurs critiques, les Psaumes 1 et 2 ne font qu'un, la collection compterait un psaume de moins. L'extrême parenté d'idées et d'expressions qui règne d'un bout à l'autre du recueil écarte l'idée soit d'un remaniement un peu considérable, soit de la collaboration de plusieurs auteurs.

maux du présent et sur l'avenir glorieux qu'Israël saura mériter par son retour à Dieu. Par son inspiration morale le psalmiste est à la hauteur de ses prédécesseurs et se montre leur digne élève.

Les différents traits du recueil conviennent, on le voit, parfaitement à l'époque que nous avons désignée plus haut comme étant celle de son apparition, c'est-à-dire aux années qui suivirent la prise de Jérusalem par Pompée. Cependant, MM. Ewald, Œhler et Dillmann préfèrent remonter un peu plus haut, jusqu'aux persécutions d'Antiochus Épiphane. La collection serait alors contemporaine du livre de Daniel. Sous Antiochus en effet, comme sous Pompée, la ville sainte fut envahie par un prince païen et le Temple profané. Mais les détails dans lesquels entre notre auteur font décidément pencher la balance en faveur de l'époque la plus récente. Bien que la question n'ait pas une énorme importance, il vaut la peine, dans l'intérêt de nos recherches, de l'élucider entièrement. Les déclarations que contiennent les psaumes de Salomon sur la personne du Messie ne se présentent pas de même, selon qu'elles datent du pre-

mier ou du second siècle avant l'ère chrétienne.

La paix régnait, le peuple juif était heureux (I, 3), quand soudain éclate une guerre affreuse (I, 2; VIII, 1); le théâtre de cette guerre est Jérusalem (VIII, 4, 17.) Dieu en effet avait appelé des extrémités de la terre un ennemi qui devait accomplir ses jugements sur les impies (VIII, 16). Cependant les chefs du pays font à ce conquérant étranger un accueil empressé. On fait disparaître sous ses pas les aspérités du chemin, et la ville prend un air de fête (VIII, 18, 19). Il entre donc « comme un père dans la maison de ses enfants. » Soudain, la scène change. L'ennemi, que les Juifs viennent d'introduire au cœur de la ville, s'empare des tours et des murailles; « car Dieu, dit le poète, dans leur aveuglement l'avait amené en toute sûreté. » (VIII, 21, 22.) Les murs, tombant sous les coups du bélier, laissent pénétrer jusqu'à l'autel des étrangers, qui, profanation! se promènent dans le sanctuaire sans quitter leurs chaussures. (II, 1, 2, VIII, 13). Les habitants de Jérusalem sont massacrés; une partie sont destinés à être le jouet des nations et sont emmenés en Occident pour y subir un dur esclavage (II, 13, XVII, 14, II, 6, VIII, 24). Le seul secours qu'Israël

puisse désormais espérer, c'est l'aide du Dieu tout-puissant (VIII, 33 suiv.).

Un premier détail curieux, c'est l'emploi du bélier que nous avons vu mentionné concurremment avec une entrée pacifique. Nous savons par Josèphe que les partisans d'Hyrcan ouvrirent les portes au général romain, comme notre texte le marque expressément (VIII, 19); mais les partisans d'Aristobule se réfugièrent dans le Temple, qu'ils coupèrent de la ville et que le bélier réduisit après un siége de trois mois. Un affreux massacre suivit la victoire. Pompée lui-même, accompagné de quelques personnes, pénétra dans le sanctuaire. Parmi les Juifs restés en vie, un grand nombre fut envoyé comme esclaves à Rome, et servirent à orner le triomphe de Pompée. Tous les traits, jusqu'à ceux qui semblent contradictoires, s'expliquent donc de la façon la plus naturelle. L'aveuglement qui saisit les Juifs, cet esprit d'erreur dont le funeste effet les abuse, ce sont les querelles des deux frères, déchirant leur patrie. Cette époque heureuse qui a précédé la vengeance divine dont le général romain est l'instrument, c'est l'époque de prospérité et de paix qui marqua le règne d'Alexandra, veuve de Jan-

née et mère des deux malheureux princes qui sacrifièrent leur pays à leur détestable ambition, lorsque celle-ci, fidèle aux dernières volontés de son époux, s'appliqua à calmer par un retour politique aussi habile que juste l'ardeur des conflits religieux qui avaient désolé le règne précédent. Son corps était à peine déposé dans la tombe, qu'Aristobule, à la tête d'une armée, venait arracher à Hyrcan le pouvoir qu'il tenait légitimement de sa mère. L'auteur, qui semble avoir été médiocrement partisan de la dynastie hasmonéenne, et dont les sympathies paraissent être du côté des pharisiens zélotes, devait juger avec une singulière sévérité ces honteuses compétitions, dont il voyait les fruits.

L'examen du 17e psaume est bien propre à confirmer cette opinion, en même temps qu'il nous fera connaître les idées messianiques de l'auteur. Le psalmiste, après une invocation (v, 1-4) rappelle les commencements de la royauté en Israël: « O Seigneur, dit-il, tu as choisi David pour roi d'Israël et tu lui as juré que sa postérité occuperait à jamais le trône; mais à cause de nos péchés, des pécheurs se sont élevés contre nous. » Ces pécheurs, quoiqu'ils n'eussent aucun droit à béné-

ficier de la promesse divine (n'étant pas descendants de David), se sont assis sur le trône de David au mépris du saint nom de Dieu. L'auteur désigne bien évidemment les hasmonéens, dont le relâchement moral avait soulevé beaucoup de susceptibilités; les pharisiens les plus zélés leur reprochaient à la fois leur intrusion dans le pontificat et le titre royal qu'ils n'avaient pas craint de renouveler en leur personne, et dont ils s'étaient servis pour « désoler le trône de David, » trait qui s'applique fort bien aux dissensions qui signalèrent le règne de Jannée et d'Aristobule II. La punition divine au reste ne se fait point attendre. Ceux qui ont usurpé le trône vont l'abandonner à un étranger. « Mais toi, dit le poète dans un langage sobre et véhément, tu les renverses, tu arraches leur semence de la terre et (de même qu'ils se sont élevés au-dessus de nous) tu élèves au-dessus d'eux un homme qui n'est pas de notre race. » On a tour à tour vu dans cet étranger, qui remplace les hasmonéens sur le trône de David, Hérode ou son père Antipater, véritable maire du palais sous l'incapable Hyrcan. Hérode est trop éloigné de la prise de Jérusalem. Antipater doit donc en tout cas lui être préféré avec Hilgenfeld, à moins qu'il

ne faille voir dans l'«étranger» Pompée lui-même. C'est l'avis de M. Carrière[1], et c'est aussi le nôtre.

Nous quittons le passé pour arriver à l'époque où vit l'auteur (v. 13-22). Il peint les ravages de Pompée, qu'il désigne sous les noms de l'impie et de l'ennemi; il nous le montre envoyant ses captifs « jusqu'en Occident » et exposant à la risée publique les princes du pays[2]. De pieux Israélites cherchent un asile dans les déserts, tandis que le ciel manifeste son courroux par l'absence de pluie qui amène une horrible sécheresse, autant de traits qui se rapportent à l'époque que nous avons adoptée, et dont les écrivains contemporains nous ont transmis le souvenir[3].

[1] Cependant M. Carrière s'exprime avec une certaine réserve (ouv. cité, p. 43) : « Interpretationi Hilgenfeldianæ omni ex parte subscribere nequeo : ἄνθρωπον αλλότριον enim nullum alium esse suspicor ac Pompeium ipsum, qui ex mente Psalmistæ imperio Hasmonæorum jam finem fecisset. Inter has duas igitur sententias me hærere fateor. » Il me semble que la suite du psaume est de nature à lever tous les doutes.

[2] Encore un détail caractéristique et une remarquable coïncidence. On sait en effet que l'un des compétiteurs, Aristobule, orna le triomphe du vainqueur. Il est ici clairement désigné par les mots « le prince du pays », désignation que l'auteur a appliquée précédemment à Hyrcan, quand il ouvre à Pompée les portes de Jérusalem. (Comp. XVII, 14 et VIII, 18.)

[3] Tous les indices convergent, nous l'avons vu, vers l'époque qui suivit la prise de Jérusalem par Pompée (63) et nous amènent à pla-

La venue de l'ère messianique (v. 23-51) va nous reposer de tant d'horreurs. Déjà le poète l'avait décrite au Ps. XI dans des termes empruntés aux anciens prophètes, particulièrement au second Isaïe. De tous les coins de la terre, les Juifs dispersés accourent sur l'ordre de Dieu; les collines s'abaissent pour frayer la voie au peuple régénéré; les arbres naissent sous leurs pas pour les ombrager. Jérusalem revêt une gloire inconnue. Notre psaume est plus explicite encore ou du moins semble l'être. « Suscite-leur pour roi, s'écrie le poète, un fils de David qui règne sur Israël ton serviteur; donne-lui la force comme ceinture, afin d'écraser les chefs injustes, etc. » Tout le reste du psaume, qui est fort long, est uniquement consacré à décrire la personne du roi futur dans les termes emphatiques que quelques prophètes avaient déjà appliqués à des rois contemporains. — Le

cer la composition de notre livre aux environs de l'an 60. Un seul passage pourrait faire penser qu'il nous faut descendre jusqu'à la mort de ce général en l'an 48 (II, v. 30 et suiv.). La triste fin du rival de César y est décrite en termes si précis, qu'on ne peut se défendre d'y voir une prophétie *post eventum*. Ces quelques vers ont sans doute subi un remaniement. Ce témoignage, en tout cas, est trop isolé pour prévaloir contre les conclusions qui se dégagent de l'ensemble des pièces du psautier. Voyez à ce sujet Carrière (ouv. cité, p. 44-46).

Messie (ce nom, qui est le qualificatif des rois, est donné au roi à venir), le Messie rassemblera le peuple saint, exercera la justice, ne laissera pas le mal impuni, n'aura pour sujets que de vrais fils de Dieu, divisera de nouveau le peuple en tribus sans qu'aucun étranger puisse désormais résider parmi les Juifs. Les nations porteront son joug ; il louera le Seigneur à la face de toute la terre, purifiera Jérusalem et la rendra telle qu'autrefois. Les nations viennent voir sa gloire des extrémités de la terre, en apportant en guise de présents les enfants malades de Jérusalem. Le Messie, roi juste et enseigné de Dieu, n'est témoin d'aucune injustice, car tous sont saints. Il ne se fie ni au cheval, ni au cavalier, ni à l'arc et n'amasse point de l'or ou de l'argent pour la guerre ; son espoir est en Dieu qui fera trembler devant lui toutes les nations. Il frappera la terre du souffle de sa bouche ; lui-même est pur de tout péché de façon à reprendre les chefs et à détruire les pécheurs par la force de sa parole, etc. — Quiconque possède quelque notion précise sur les écrits prophétiques voit d'emblée la différence qu'il peut y avoir entre deux ou trois idées simplement exprimées dans un rapport déterminé avec les circonstances et les lieux,

et une pareille description, qui n'est qu'un centon de passages prophétiques et dont on ne peut tirer que ceci : A une époque indéterminée, le psalmiste attend une restauration glorieuse. Désormais Israël, à la fois craint, respecté et flatté par les païens, aura à sa tête un roi doué de toutes les vertus que les anciens prophètes avaient prêtées au roi modèle[1].

Cependant l'importance donnée par le psalmiste à la personne du Messie le distingue de ses devanciers, qui souvent passent le roi de l'avenir tout à fait sous silence, comme Daniel, l'Ecclésiastique et d'autres. Ce n'est pas tout. Quand la sibylle et

[1] Il est peut-être utile de rappeler que le texte ne porte pas (v. 36) les mots « le Messie du Seigneur », mais « le Messie Seigneur », ce qui est, selon toutes les apparences, une correction malheureuse d'un copiste. Nous avons rétabli ce que nous considérons comme l'original. Le mot χύριος désignant constamment Iâvé, il n'est pas naturel qu'il s'applique au roi messianique. M. Græetz s'est appuyé sur ce passage pour déclarer que nos psaumes émanaient d'une plume chrétiennne. C'est aller bien vite en besogne (*Geschichte der Juden*. 2e éd. T. III, p. 439). — Voyez à ce propos Carrière, ouv. cité, p. 24, note 2.—Il est inutile, je pense, de faire remarquer que le poète ne prête aucun trait surnaturel à son héros. On ne le pourrait soutenir que par une inintelligence complète du caractère « dérivé » et point original du personnage que dépeint le poète. Bengel (*Opuscula acad.* p. 395) a fait, il y a longtemps déjà, ressortir avec beaucoup de bon sens et de netteté le caractère parfaitement humain du Messie, tel que le peint le psaume XVII.

Hénoch font intervenir avant le jugement dernier un roi victorieux, l'un et l'autre auteur, témoin du succès de la révolte des Macchabées, n'avait besoin que d'ajouter quelques traits poétiques à la réalité pour créer la figure du Messie; le vainqueur qu'ils attendaient, c'était Simon ou Jean Hyrcan. Si Hénoch enfin annonce la venue d'un « taureau blanc » après le jugement, c'est que la présence d'un roi placé à la tête d'Israël, telle qu'il l'avait admise pour l'époque qui précède le jugement, devait tout naturellement lui suggérer la pensée d'une disposition semblable lors de l'ère messianique, et la personnalité glorieuse de Hyrcan pouvait continuer de planer devant ses yeux. — Ici, rien de tout cela. La dynastie des hasmonéens s'effondre dans la boue, juste châtiment de sa téméraire usurpation. En fait de vainqueur, le psalmiste ne connaît que Pompée. Et pourtant, il espère un roi, un Messie. C'est un trait nouveau, qu'il importait de mettre en lumière, et qui est caractéristique du réveil des espérances messianiques qui signala la chute de la dynastie nationale.

Que faut-il d'autre part entendre par la qualification « fils de David » donnée au Messie? « Suscite-leur, au temps que tu sais, un fils de David pour

roi. » Le psalmiste estimerait-il que quelque branche obscure, encore vivante, de la race davidique est destinée à fournir le roi-Messie? La chose est fort douteuse. Qu'un prophète de l'exil ait nourri cette espérance, lui qui connaissait des descendants du grand roi, cela se comprend aisément. Cent ans après Zorobabel, quand son souvenir vivait encore et que sa famille devait garder aux yeux du peuple quelque reste du modeste éclat qu'avait jeté ce rejeton des rois de Juda, une pareille foi, un pareil souhait se concevaient. Mais voilà des siècles que la race de David a disparu de la scène, et la famille d'humble extraction qui a prétendu renouveler la gloire de ses chefs a fini dans le sang et dans la honte. Lors donc que nous rencontrons pour la première fois depuis les anciens prophètes la mention d'un « fils de David, » il est beaucoup plus naturel d'y voir une simple épithète honorifique, un titre glorieux, qui marque moins chez le roi après lequel soupire notre poète, la descendance matérielle que la descendance spirituelle. Nourri de la lecture des anciens prophètes, le psalmiste s'est plongé dans la contemplation de ce « fils de David, » que plusieurs d'entre eux ont appelé de leurs vœux, et il le pro-

jette hardiment dans l'avenir. Mais ce titre de fils de David, inséparable de celui de Messie, ne possède à ses yeux qu'un sens spirituel, puisque la race de David n'existe plus[1].

Une question plus grave est à résoudre. Dans

[1] Nous ne prétendons pas nier qu'il n'existât, soit au premier siècle avant l'ère chrétienne, soit même plus tard, des descendant de David ou de Zorobabel. Mais au cas qu'il y en eût, nous affirmons qu'on ignorait leur existence. On veut que tout le premier siècle de l'ère chrétienne se soit passé pour les Juifs dans l'attente fébrile d'un fils de David, au sens propre du mot, d'un membre authentique de la vieille famille royale, destiné à arracher Israël au joug de l'étranger et à lui rendre sa gloire première. Or, l'histoire affirme trois choses: 1° Qu'à la tête des différents mouvements populaires qui éclatèrent d'Hérode à Hadrien, il ne s'est jamais trouvé d'homme se prétendant descendant de David ; 2° que les Zélotes n'ont jamais été chercher un descendant (véritable ou prétendu véritable) de David pour le mettre en avant dans ces mêmes mouvements ; 3° que le seul Messie qu'ait reconnu la partie avancée et remuante de la nation juive, n'était pas un fils de David (le rabbin ~~Akiba~~ sous Hadrien). D'où il résulte avec évidence, d'une part, qu'on ne connaissait pas de descendants de David, de l'autre, que la qualité de descendant de David n'était pas nécessaire pour être Messie. — Mais, si l'on ne connaissait pas de descendants de David, l'idée d'un fils propre de David, venant rétablir le trône des ancêtres, n'aurait jamais pu se développer et jeter des racines, étant en l'air, étant sans base et sans raison d'être, ou supposant, ce qui revient au même, un miracle qui était certes à mille lieues de la pensée des contemporains. Donc cette attente d'un *fils de David*, qui ne pouvait avoir de point d'appui que dans la survivance au sein de la nation juive d'une famille davidique, n'existait pas telle qu'on se la représente, et les mots « fils de David, » dans le N. T. comme chez le psalmiste de l'an 60 avant J.-C., ne peuvent avoir qu'un sens figuré.

Nous aurions pu encore invoquer en faveur du sens figuré que

quelle relation se trouve l'inauguration du royaume messianique avec les autres événements qui doivent signaler les temps à venir, avec le jugement général et la vie future? Le poète, ainsi qu'il appert de plusieurs passages[1], croit à un jugement solennel de Dieu, tel que celui dont nous avons trouvé l'idée dans Hénoch, idée qui semble avoir été déjà courante, et que le Nouveau Testament nous montre fermement établie chez les contemporains de Jésus. Ce jour-là, Dieu punira les méchants en les jetant dans le Hadès et les ténèbres, et récompensera les bons en leur accordant une vie éternelle et bienheureuse. Le Psalmiste admet de plus, avec le second livre des Macchabées, une résurrection des justes auxquels Dieu, dans cette même journée, accordera la même récom-

l'on est contraint de reconnaître au vocable « fils de David », le fait de Jésus de Nazareth reconnu comme Messie sans revendiquer le moins du monde une origine davidique, ou, ce qui est la même chose, sans s'excuser auprès de ses disciples de ne point réaliser cette condition prétendue essentielle. A une époque postérieure, on prit à la lettre le titre de fils de David qui avait été appliqué à Jésus en tant que Messie, et, comme on estima en conséquence qu'il avait dû descendre matériellement du chef de la dynastie israélite, on fabriqua assez maladroitement des généalogies absolument contradictoires, comme celles que contiennent le 1er et le 3e évangile.

[1] Voyez Psaume III, 13, 15, 16; XIV, 6, 7; XV, 11-15. — Carrière, ouv. cité, p. 21 et 22.

pense d'une vie éternelle, tandis que les méchants ne ressuscitent pas. Cette grande journée, qui assure la félicité des bons, tant des vivants que des défunts qui ressuscitent, et mérite ainsi le nom de jour de la miséricorde du Seigneur que l'auteur lui donne à plusieurs reprises, — cette grande journée se place-t-elle avant, pendant ou après l'ère messianique? Le Psaume XVIII et dernier nous donnera la réponse : « Que Dieu purifie Israël pour le jour de miséricorde (c'est-à-dire du jugement) quand il introduira son Messie; heureux ceux qui vivront en ces jours pour voir les biens que le Seigneur donnera à la race qui vient sous le sceptre d'instruction du Messie du Seigneur, etc. » (v. 6 et suiv.) Le royaume messianique suit donc le jugement; le jugement inaugure l'ère nouvelle [1].

A quand le jugement et l'ère messianique? A bientôt, si l'on considère que les maux dont souffrent les contemporains de l'auteur sont à leur comble, si l'on sait comprendre cette ardente prière : « Que Dieu se hâte de prouver sa misé-

[1] Ce texte me semble fort clair en dépit d'une difficulté au verset 5 (ἐν ἀνάξει); mais l'obscurité de cette expression est de peu de conséquence en présence des déclarations suivantes. Je m'explique mal les hésitations de M. Carrière à ce propos. Je m'explique encore moins qu'il n'ait pas complété le texte quelque peu obscur du v. 6 par l'examen des versets 7 et 8. (Carrière, ouv. cité, p. 26-27.)

ricorde à Israël » (XVII, 51), prière dont le ton rappelle l'invocation des chrétiens attendant le retour de leur Maître : Viens, seigneur Jésus ! — « Heureux ceux qui verront le bonheur d'Israël quand Dieu rassemblera les tribus ! le bonheur que Dieu prépare à la race (ou la génération) qui vient ! » (XVII, 50 et XVIII, 7).

Le Psalmiste enfin se préoccupe fort peu des peuples païens. Les temps sont sans doute trop troublés pour qu'on puisse penser à eux. Son inspiration ne va pas au delà du magnifique avenir destiné à ses compatriotes sous le sceptre d'un roi saint et juste; et cette inspiration est de nature à satisfaire bien des nobles désirs, à calmer bien des consciences, à rassurer bien des courages ébranlés. Encore un peu de patience ! Dieu va ressusciter les bons, punir solennellement les méchants et confier à « son Christ » la conduite de son peuple désormais pieux et puissant.

Le *Livre des Jubilés* se rencontre avec les psaumes de Salomon dans sa description du royaume messianique, bien que la personne du Messie elle-même ne soit nulle part mentionnée. Cet écrit, du reste, n'est point précisément apocalyp-

tique, et les choses futures n'y tiennent que peu de place bien qu'il prétende renseigner ses lecteurs à la fois sur le passé et sur l'avenir.

Le souvenir d'un livre cité par Jérôme et quelques écrivains ecclésiastiques sous le nom de *Livre des Jubilés* et de *Petite Genèse* ou abrégé de la Genèse, et encore d'*Apocalypse de Moïse*, a fait accueillir avec un vif intérêt la découverte récente qui a mis le monde savant en possesion de cet ouvrage, absolument perdu et bien digne d'être tiré de la poussière. L'Église abyssinienne avait conservé, dans le canon de ses écrits sacrés et dans sa langue officielle qui est l'éthiopien, le livre des Jubilés, qu'elle appelle *le livre de la division des jours*. C'est là que le missionnaire Krapff l'a trouvé, il y a une trentaine d'années; une copie assez défectueuse, déposée à la bibliothèque de Tubingue, a permis au savant orientaliste auquel nous sommes redevables de la traduction du livre d'Hénoch, M. Dillmann, de transcrire dans une langue plus accessible le texte éthiopien, traduit lui-même du grec, lequel grec a été vraisemblablement traduit à son tour de l'hébreu ou de l'araméen [1].

[1] Le travail de M. Dillmann a paru dans les *Jarbücher der biblischen Wissenchaft* d'Ewald en deux parties (vol. II, 1849, p. 230-

Le livre est précédé par un titre développé qui indique parfaitement son contenu : « Voici les paroles de la division des jours d'après la Loi et le témoignage, d'après les événements des années, d'après leurs semaines et d'après leurs jubilés, pour toutes les années du monde, conformément à ce que Dieu a dit à Moïse sur le mont Sinaï. » L'auteur raconte l'ascension de Moïse sur le Sinaï, où Dieu se dispose à lui apprendre toute l'histoire du peuple élu, « depuis la création jusqu'au jour où le sanctuaire de Dieu sera établi au milieu d'Israël à jamais et pour toujours. » Un discours dans le genre prophétique inaugure cette révélation; Dieu annonce à son interlocuteur humain les futurs péchés du peuple, comment il abandonnera son Dieu pour les idoles, et les châtiments qu'il attirera sur lui par son im-

256 et vol. III, 1850-1851, p. 1-96). Il contient, outre la traduction du livre des Jubilés, une dissertation où sont traitées les principales questions relatives à cet ouvrage. Le livre des Jubilés a à peu près les dimensions de la Genèse, dont les récits lui servent de base. M. Dillmann l'a divisé en 50 chapitres. La question de la langue originelle de cet écrit ne semble pas douteuse après les remarques de M. Dillmann. Si l'influence de la version des Septante est très-sensible dans la transcription des noms propres, la trace d'un texte sémitique primitif est ailleurs incontestable ; il sera donc très-naturel d'attribuer au traducteur grec le remaniement des noms propres d'après l'usage qui régnait autour de lui.

piété, comment enfin le peuple, corrigé par l'épreuve, le reconnaîtra pour son seul Dieu. Après une longue et douloureuse dispersion au milieu des païens, les Israélites repentants seront de nouveau réunis, et Dieu viendra habiter parmi eux pour l'éternité. Cela dit, l'auteur entre dans son sujet propre, et Dieu cède la place à « l'ange de la face », qui raconte à Moïse toute l'histoire de l'humanité depuis l'origine des cieux, de la terre et de l'homme jusqu'au moment de la sortie d'Égypte. Ce récit, calqué sur celui de la Genèse, mais qui en est une rétractation libre, constitue le fond du livre et se distingue de son original par beaucoup de traits.

L'auteur introduit dans l'histoire une chronologie rigoureuse en prenant comme unité la période jubilaire, composée, comme on sait, de sept septaines d'années. Chaque jubilé embrasse donc 49 ans. L'auteur admet que 2,450 années, soit 50 jubilés, séparent la création du monde de l'entrée d'Israël dans la terre promise, et il établit avec une rigoureuse exactitude la date de tous les événements de l'histoire d'Israël. De là, le titre de livre des Jubilés; celui de *livre de la division des jours* s'explique de la même façon. Grâce à notre ou-

vrage, nous sommes renseignés de la façon la plus précise sur toutes les dates pour lesquelles les livres de la Bible ne donnent que des indications vagues et flottantes. Le livre des Jubilés est d'ailleurs autre chose qu'un traité de chronologie sacrée; chemin faisant, l'auteur relie les récits, agence avec soin les morceaux disparates ou incohérents, se préoccupe de lever les difficultés morales ou religieuses qui peuvent naître du texte consacré, mêle à la trame antique les légendes qui étaient admises de son temps, et surtout se montre soucieux d'exalter la valeur des lois morales et rituelles, sabbat, circoncision, règlements du culte, etc... Il n'était pas le premier à assigner une date antique à des usages et à des pratiques dont la plupart étaient relativement récents. L'écrivain jéhoviste, dont l'œuvre a survécu en bonne partie dans la Genèse telle que nous la possédons, et qui écrivait avant l'exil, avait déjà montré le même souci; il avait, par exemple, fait remonter jusqu'aux temps du déluge la distinction entre les animaux purs et impurs. L'auteur du livre des Jubilés va bien plus loin dans cette voie. Les prescriptions de la Loi sont gravées de toute éternité sur des tables cé-

lestes; la moindre infraction à ces ordonnances d'en haut est un grave péché. Ajoutons à cette rapide caractéristique quelques détails qui trahissent le temps où nous plaçons ce livre, le grand développement entre autres que reçoivent les doctrines touchant les anges et les démons : ceux-ci ont un chef du nom de Mastèma, qui, remplissant à l'égard d'Abraham le rôle que joue le Satan dans le livre de Job, engage Dieu à demander au patriarche le sacrifice de son fils bien-aimé pour s'assurer de la sincérité de sa foi. — Les patriarches sont les modèles des différentes vertus; les ennemis d'Israël sont traités avec une implacable dureté.

L'esprit du livre est donc authentiquement juif; il reste à déterminer dans la mesure du possible la date de sa composition. Tout d'abord notre auteur a connu le livre d'Hénoch, comme il ressort non-seulement du passage très-explicite où il parle du patriarche Hénoch et des révélations qui se rattachent à lui, mais surtout d'une parenté dont M. Dillmann a accumulé les preuves; le Testament des douze patriarches à son tour, écrit pseudépigraphique de la fin du premier siècle, ou du commencement du second, de l'ère chrétienne,

trahit une connaissance approfondie du livre des Jubilés. En plaçant la composition de notre livre sous Hérode le Grand, nous sommes sûrs de ne pas nous éloigner beaucoup de sa vraie date.

Les espérances messianiques ne font donc pas, — nous l'avons dit plus haut, et l'analyse de l'œuvre a confirmé notre assertion, — le sujet principal du livre et ne sont point la préoccupation dominante de l'auteur. Elles n'apparaissent avec quelque netteté qu'en deux endroits, en dehors de quelques mentions isolées du « jour du jugement, du châtiment, » du « grand jugement : » le premier passage (ch. I) est le discours qui sert d'introduction au livre et dont nous avons déjà indiqué les traits principaux : heureux rétablissement des Juifs dans leurs foyers autour du sanctuaire de Dieu désormais leur seul chef, après une douloureuse dispersion chez les païens et mille souffrances, fruits de l'idolâtrie et de l'infidélité. Le second passage (ch. XXIII) est plus important. A propos de la mort d'Abraham qui vient d'expirer à l'âge de 175 ans, l'auteur place dans la bouche de « l'ange de la face » quelques réflexions sur la longévité humaine qui l'amènent

à représenter à grands traits les vicissitudes futures d'Israël.

Autrefois, dit l'ange parlant à Moïse, la vie était plus longue, et les hommes atteignaient dix-neuf jubilés (près de 950 ans); mais après le déluge elle commença de déchoir. La vieillesse vint vite au milieu des souffrances et des péchés de tous. Abraham lui-même, malgré sa conduite sainte et juste, n'a pas atteint quatre jubilés. Mais la vie de ses descendants sera bien plus bornée. Toutes les générations qui viendront au monde à partir d'aujourd'hui (époque de Moïse) jusqu'au jour du grand jugement vieilliront vite; elles n'atteindront même pas deux jubilés. Dans ce temps-là, quand un homme aura vécu un jubilé et demi, on dira : il a vécu longtemps. Et la plus grande partie de sa vie n'aura été que souffrance et travail; car il y aura châtiment sur châtiment, plaie sur plaie, besoin sur besoin.... Tous les maux fondront sur la génération pécheresse qui remplit la terre de ses crimes, de ses impuretés, de ses débauches, de ses souillures et de ses horreurs. Alors on dira : la vie de nos ancêtres durait jusqu'à mille ans et était heureuse; notre vie, quand elle est longue, atteint 70 ans, et tous les jours en sont mauvais.... Et il n'y aura aucune paix aux jours de cette méchante génération. Et les enfants se disputeront avec leurs pères et leurs aïeux à cause de leurs péchés et de l'abandon qu'ils auront fait de l'alliance

conclue par le Seigneur entre eux et lui.... Voici : la terre périra à cause de toutes leurs œuvres, il ne poussera plus ni vigne ni olivier, parce que leurs actions sont impiété pure. Tout ensemble périra, bêtes sauvages, bétail, oiseaux et poissons à cause des enfants des hommes. Et ils se disputeront entre eux, ceux-ci avec ceux-là, les jeunes avec les vieux et les vieux avec les jeunes, les pauvres avec les riches, les petits avec les grands, le mendiant avec le prince au sujet de la Loi et de l'alliance. Car ils ont oublié les commandements de Dieu, son alliance, ses fêtes et ses nouvelles lunes, ses sabbats, ses jubilés et toute justice.

Le Seigneur va faire venir un grand châtiment sur cette génération à cause de ses crimes; il les livrera à l'épée, au jugement, à la prison et au pillage. Il fera lever contre eux des pécheurs qui répandront leur sang sans pitié. Alors Israël implorera la délivrance, mais en vain : personne ne leur vient en aide.... Temps d'angoisse affreuse.... L'enfant à la mamelle aura des cheveux blancs; l'enfant de trois semaines aura l'air d'un centenaire.

Cependant les enfants commenceront à renier les péchés de leurs pères et à reprendre la voie de la justice. Alors les jours s'allongeront, et la vie des enfants s'accroîtra de génération en génération et de jour en jour jusqu'à atteindre mille

ans. L'auteur décrit ici, avec les traits habituels, le bonheur dont jouira Israël repentant, désormais à l'abri de ses ennemis, dont il verra le châtiment, heureux, juste et saint. L'ange de la face termine enfin son discours par ces mots : « Des jubilés s'écouleront avant qu'Israël se purifie de toute débauche et de toute impureté, habite tranquillement dans tout le pays sans plus être tenté, et que la terre soit pure. »

Il semble qu'il y ait un souvenir de la vision d'Hénoch dans la peinture de cette impénitence où les Israélites sont tellement enfoncés que les coups les plus terribles ne peuvent les ramener à leur Dieu et qu'une nouvelle génération est seule capable de retrouver et de renouveler la piété passée : de même, les brebis que dévoraient les corbeaux (les rois de Syrie), mais qui ne revenaient pas à Dieu et que les cris même des « agneaux » devenus « clairvoyants » ne pouvaient arracher à leur funeste indifférence. Mais les différents temps de l'affliction et du relèvement se distinguent assez mal ; les plans de l'horizon du prophète sont difficiles à discerner, même avec le secours que nous prêtent les prédictions, assez générales, du chap. I et des déclarations telles

que celle-ci, que nous venons de transcrire un peu plus haut : « La vie sera courte jusqu'au jour du grand jugement, » rapprochée de cette autre, que, lorsque les « enfants » seront rentrés dans la bonne voie, la vie humaine commencera de croître. D'après ce principe que les passages les plus clairs doivent expliquer les plus obscurs, nous admettrons que l'auteur fait intervenir le jugement général au moment où, après de terribles et longues épreuves, une nouvelle génération s'est inclinée sous la main qui la frappe pour l'amener au repentir. A ce moment, doit se placer le jugement des méchants, et l'ère messianique est inaugurée.

Ce sont donc les mêmes idées que nous rencontrions précédemment; c'en est au moins l'écho. Quant à vouloir retrouver dans ces vagues peintures la désignation précise du moment où écrivit l'auteur, ce serait une entreprise déraisonnable; il nous suffira de constater que des tableaux aussi sombres conviennent parfaitement à l'époque qui s'ouvrit par la prise de Jérusalem par Pompée et se continua par le règne de l'iduméen Hérode. Les enfants qui, les premiers, abandonnent la voie détestable où leurs pères n'ont que trop longtemps

marché, ce sont les dévots, les hommes pieux, sans doute la partie la plus rigoriste des Pharisiens, à laquelle l'auteur devait appartenir.

Un petit poème, qui forme aujourd'hui le commencement du troisième des livres sibyllins, peut se rapporter encore à notre époque. M. Reuss estime que les quatre-vingt-douze premiers vers de ce livre, lesquels n'appartiennent certainement pas au corps du poème précédemment étudié sous le nom de la *Sibylle juive*, composent à eux seuls un morceau suffisamment complet, malgré une lacune après le vers 62, lequel morceau porte en lui-même sa date[1]. L'auteur, s'adressant aux païens, attaque le culte des idoles et recommande celui du vrai Dieu. Cette polémique occupe la plus grande partie du premier fragment de notre poème; elle se termine par l'annonce du règne messianique. Quand l'Égypte sera au pouvoir de Rome,

[1] Reuss, *Les Sibylles chrétiennes,* p. 222-223, dans la *Nouvelle Revue de théologie,* Strasbourg, t. VII, 1861. — M. Alexandre ne partage point sur ce sujet les opinions de M. Reuss. Il n'admet point en particulier que les vers 63-92 appartiennent à la même suite d'idées et au même auteur que les précédents. Il pourrait fort bien avoir raison sur ce dernier point. L'argumentation de M. Reuss ne nous a semblé en aucune façon décisive. Au reste, le morceau n'a que bien peu d'importance.

le royaume souverain du roi immortel (Dieu) sur les hommes apparaîtra. Il viendra un prince saint qui tiendra en main le sceptre de toute la terre et pour toujours. Le poète décrit alors les guerres civiles qui déchireront Rome au même moment et parle de trois hommes qui causeront la ruine de cette ville. Il faut, sans doute, entendre par là le triumvirat. Le jugement de Dieu s'annonce par une pluie de feu et une odeur de soufre. Nous hésitons à attribuer à la même plume le morceau suivant (vers 63–92) qui, dans l'état présent du texte, ne se rattache par aucun lien au précédent. Il y est question de Bélial (le Diable, l'Antechrist), qui vient de Samarie séduire les hommes, et d'une veuve, maîtresse du monde dont elle précipite les trésors dans les flots. M. Reuss pense y reconnaître Cléopâtre, et, la rapprochant des « trois hommes » du vers 52, fixe la composition de ce petit poème sous le second triumvirat. Nous ne serons point aussi affirmatif; et, si nous sommes disposé à croire que l'annonce du Messie roi de toute la terre, dont parlent les vers 49–50, date de l'époque où nous sommes arrivé (le premier triumvirat est de 61, le second de 43; nous ne nous déciderons pas

entre les deux), nous estimons que la mention de Bélial doit nous faire reporter la prétendue seconde partie du poème à une époque passablement postérieure[1].

[1] Cette femme, « reine du monde entier, » ne serait-elle pas beaucoup plutôt Rome que Cléopâtre ?

CHAPITRE V.

L'IDÉE MESSIANIQUE SOUS LES PROCURATEURS ROMAINS (CONTEMPORAINS DE JÉSUS-CHRIST) D'APRÈS DIVERSES SOURCES.

Avant d'exposer les idées qui avaient cours sur le Messie chez les Juifs palestiniens au moment de la naissance du Christianisme, nous prions qu'on veuille remarquer combien est vague le mot de royaume ou d'ère messianique que nous avons sans cesse sous la plume. Les anciens prophètes attendaient après l'épreuve infligée par la justice divine une glorieuse restauration de leur peuple. Les contemporains d'Antiochus Épiphane et d'Hérode et tous les auteurs dont nous avons examiné les écrits, partagent cet espoir ; mais qui ne sent les tours variés et divers que peut pren-

dre cette idée si simple selon les circonstances ou selon le génie des Voyants?

Or, à côté de ce double élément de variété, il faut noter l'influence qu'exerça sur la conception du destin futur d'Israël et de l'humanité l'adoption de la foi en la résurrection des morts et en la rétribution finale. Les anciens prophètes ne connaissent qu'*un* « jugement » ; dans les auteurs plus récents nous en rencontrons souvent *deux*, le premier répondant à celui qu'attendaient les prophètes antérieurs à l'exil, le second correspondant à ce que nous appelons jugement dernier, séance solennelle où vivants et morts reçoivent du juge suprême la rétribution de leurs bonnes ou de leurs mauvaises actions. La description du « jour d'Iâvé », telle qu'elle se rencontre chez des écrivains reculés, celle de la coalition des peuples qu'Ézéchiel rassemble sous la conduite de Gog (voyez notre chapitre I), fournirent plusieurs traits à la représentation qu'on se fit du jugement universel et final. Bref, l'idée antique du jugement, par où il faut entendre avant tout le sévère châtiment infligé par Iâvé à son peuple indocile, et l'idée du jugement universel (née d'une combinaison d'anciennes traditions sur le

« terrible jour d'Iâvé » et de la foi nouvelle en la rétribution future des morts rendus à la vie), bien que réductibles l'une à l'autre, finirent par se dissocier, par réclamer chacune son indépendance et par se localiser en deux moments distincts de l'histoire. Ce *dédoublement* du « jugement », dont nous venons d'indiquer la raison, amena nécessairement un dédoublement de l'ère messianique.

Le premier jugement (châtiment d'Israël) devait être suivi d'une ère de bonheur; le second jugement le fut également : il ne pouvait en être autrement. Pseudo-Daniel, chez qui la croyance en la rétribution finale ne revêt encore qu'une forme rudimentaire, n'avait pas opéré la disjonction; chez lui nous n'avons qu'*un* jugement et qu'*une* ère messianique. Le châtiment du peuple élu, le châtiment des nations étrangères et la rétribution du groupe des morts rendus à la vie, tombent en un même moment, et l'ère messianique commence aussitôt. Chez la sibylle, une ère de prospérité succède aux longs malheurs qui sont la punition des crimes d'Israël. Ce n'est qu'à la suite de cette véritable « ère messianique » que se place la conjuration générale des peuples

contre Israël ; à leur châtiment succède l'ère messianique définitive. Chez Hénoch, la conjuration des peuples précède la première ère messianique, mais le jugement final ne vient que plus tard ; nous avons donc encore deux ères messianiques : 1° une ère messianique *limitée* qui suivra le jugement partiel ; 2° la vraie ère messianique *illimitée* qui suivra le jugement général. Ailleurs les différents épisodes ne sont pas distingués avec le même soin.

Quant à la personne du Messie, nous l'avons vue apparaître tantôt dans le premier, tantôt dans le second royaume messianique ; et désormais, quand nous la rencontrerons, il sera indispensable de nous demander si la croyance du peuple et des docteurs la place avant ou après le jugement universel, si le Messie qu'on attend doit régner pour un temps limité, borné, sur Israël restauré, ou s'il ne doit apparaître qu'au moment du jugement final, afin de recevoir de Dieu l'empire éternel et sans fin. Et, en des termes plus clairs encore : le Messie sera-t-il un second Simon ou un second Hyrcan, destiné à arracher Israël au joug des Romains et à lui rendre la gloire qu'il eut sous David et à occuper le trône juif jusqu'au

jour du jugement final et de la rétribution universelle précédée de la résurrection des morts, — ou bien Dieu le produira-t-il seulement lors du grand jour qui marquera l'établissement définitif de sa loi sur les hommes [1] ?

A ces remarques préliminaires, il convient d'ajouter que nos sources pour la présente époque diffèrent de celles que nous avons utilisées jusqu'ici. Les écrits apocalyptiques, où nous avons puisé de préférence nos matériaux, n'étaient point destinés au grand public; la nature de leur contenu n'en permettait guère l'accès qu'aux seuls savants [2].

[1] Cette question a été traitée par M. Colani dans son *Jésus-Christ et les croyances messianiques*, etc..... 2e édit. Voyez entre autres p. 14-15 et 40-41. Toutefois, le savant professeur semble ne s'être pas rendu compte du dédoublement de l'idée de jugement dont il est question plus haut.

[2] On s'est demandé bien souvent si les apocalypses ne trahissaient pas l'existence d'une sorte d'école et de tradition mystérieuse, que quelques personnes sont tentées de rattacher au parti des Esséniens. Nous avons jugé inutile d'entrer à ce sujet dans des détails qui n'étaient point indispensables, d'autant plus que les questions qu'on a soulevées sur l'origine essénienne de plusieurs apocalypses sont fort loin d'avoir reçu une solution. Des trois partis religieux qui se disputaient les sympathies des Juifs, le plus populaire et le plus puissant était celui des Pharisiens; l'idée messianique y jouissait d'un grand crédit et revêtait même chez quelques-uns des formes violentes, aboutissant à un appel aux armes. Chez les Sadducéens, les préoccupations messianiques étaient l'objet d'une défaveur marquée, tant au point de vue de la tradition doctrinale qu'à celui de la conservation politique. Les Esséniens nous sont

Les indications que nous sommes en état de réunir sur l'idée messianique au temps des procurateurs romains sont, au contraire, empruntées aux opinions populaires, telles que nous les trouvons exposées chez divers auteurs, surtout dans les évangiles. A côté de ceux-ci (j'entends par là les trois premiers, car je ne saurais user du quatrième qu'avec la plus juste réserve), se placent les *Targoums*, traductions plus ou moins libres des livres saints dans la langue araméenne, et les *Talmuds*, vastes compilations d'exégèse et de droit, où est venu s'entasser le travail de plusieurs siècles [1].

trop peu connus pour qu'on puisse rien dire de certain sur la part qu'ils pouvaient faire aux idées d'un avenir glorieux et sur les couleurs dont ils revêtaient ces idées. Chez les Juifs alexandrins enfin, l'idée vague d'un triomphe d'Israël et de ses idées religieuses avait seul survécu au contact de la civilisation grecque, comme on peut s'en convaincre par l'examen des écrits de Philon. La personne du Messie est absente; l'intérêt que les Juifs palestiniens attachaient à la question messianique est reporté sur les problèmes de la philosophie et des relations de l'homme avec Dieu.

[1] Les évangiles, cela va sans dire, ne peuvent être consultés qu'en s'aidant du grand travail critique dont ils ont été l'objet depuis un siècle. Nous y reviendrons un peu plus tard. Nous nous bornerons pour le moment à dire que nous adoptons l'opinion la plus généralement admise par la critique, et d'après laquelle le second évangile, dit de Marc, doit être considéré comme le plus ancien des trois premiers ou synoptiques (et à fortiori comme le plus ancien des quatre). Nous nous abstiendrons d'invoquer les témoignages de

Pour la première fois, nous rencontrons l'idée messianique mêlée aux préoccupations quotidiennes du peuple, et des faits nombreux nous sont garants que la croyance à la restauration et même à la personne du Messie a cessé d'être l'objet

morceaux aussi justement suspects que les premiers chapitres de Luc. — Les *Targoums* sont la mise par écrit de la traduction orale en langue vulgaire (araméenne) qui accompagnait la lecture solennelle et périodique du texte hébreu. Ils contiennent des paraphrases et des gloses fort instructives aux passages de l'A. T. réputés messianiques. Leur date est délicate à déterminer; ils ont subi des remaniements relativement récents. Voyez à ce sujet dans Nœldeke, *Histoire littéraire de l'A.-T.*, le chapitre intitulé : *Des anciennes traductions,* particulièrement page 369 et suiv. Il serait injuste de ne pas nommer ici M. Geiger, dont les travaux ont élucidé les problèmes relatifs aux Targoums : *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer abhängigkeit von der innern Entwickelung des Judenthums.* Breslau, 1857. (Voy. particulièrement p. 159 et suiv.) Les divers *Talmuds,* passablement plus récents, contiennent, au milieu de données très-postérieures à notre époque, des traits plus anciens qu'il est souvent fort difficile de distinguer avec sûreté. La plus grande précaution est commandée en pareille matière. — Les passages des écrits hébreux (et araméens) concernant l'ère messianique ont été collectionnés par plusieurs auteurs. Voyez en particulier Schöttgen, *Horæ hebraïcæ et talmudicæ in Novum Testamentum* (1742), Gfrœrer, *Das Iahrhundert des Heils* Voyez aussi Bertholdt, *Christologia judæorum, Jesu apostolorumque ætate.* Erlangen (1811) ; de Wette, *Lehrbuch der Dogmatik.* Les passages des anciens Targums, dits d' « Onkelos » et de « Jonathan, » (voyez à propos de l'origine de ces noms Geiger, ouvrage cité), où se trouve le nom de Messie, ont été réunis dans le lexicon de Buxtorf (p. 1268-1273) à l'article du *Messie.* La partie de l'article *Messias* de M. Œhler (dans l'*Encyclopédie* de Herzog) consa-

des recherches seules des exégètes et d'un petit cercle d'initiés. L'idée du Messie proprement dit a même pris un grand relief. On attend à bref délai un « fils de David », le « Messie, », le « fils de Dieu », le « roi des Juifs », qui doit restaurer le

crée à l'idée messianique chez les contemporains de Jésus, est traitée avec un très-grand soin. (T. IX, p. 431-441.) Voyez encore Haag, *Théologie biblique*, p. 433-442, Colani, ouv. cité, p. 35 et suiv., Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, 3e édit., Ier vol., p. 124-136. Hausrath, *Neutestamentliche geschichte*, t. I, *(Die zeit Jesu)* p. 172-184. — Keim, *Geschichte Jesu von Nazara*, 1er vol, p. 239-250. — Tous les auteurs qui ont traité des origines du Christianisme ont donné un exposé des croyances messianiques du temps. Malheureusement, il leur est souvent arrivé de ne pas apporter le discernement nécessaire dans le choix des matériaux dont ils se sont servis pour construire, et d'autre part l'ignorance de l'histoire des idées messianiques dans les temps anciens d'Israël, jointe à une connaissance imparfaite de la littérature pseudépigraphique du temps, a fait naître chez plusieurs une appréciation très-inexacte de la signification de la foi au Messie du temps des Romains. — Nous avons omis à dessein de mentionner dans nos sources un ouvrage qu'il faut absolument écarter, je veux dire le livre cabalistique de *Sohar*, où plusieurs historiens ont puisé mal à propos, et qui contient sur la doctrine du Messie des idées qui font le plus grand contraste avec celles des contemporains de Jésus. Sans prétendre assigner à cet écrit l'origine presque moderne que quelques critiques lui ont prêtée, sans nier qu'il ne puisse contenir quelques données antiques, nous croyons que la prudence la plus élémentaire nous ordonne de ne pas mettre à profit les renseignements d'un livre dont les principales doctrines trahissent une spéculation bien postérieure aux origines du Christianisme. Voyez à ce propos l'article *Kabbala* de M. Reuss, dans l'*Encyclopédie* de Herzog, t. VII en partie, p. 199 et suiv.

royaume d'Israël [1]. Le Messie sera précédé d'un précurseur destiné à lui frayer la voie et à tout « remettre en ordre » avant son arrivée. Ce précurseur est Élie, accompagné peut-être de quelque autre prophète [2].

On sait que la théologie juive distingue expressément sous les noms de « monde présent » et de « monde à venir, » l'état futur de la terre de son état actuel. Le « monde présent » doit se terminer par le jugement et laisser la place à l'ère messianique ou royaume de Dieu. Le renouvellement du ciel et de la terre, tel que nous l'avons trouvé décrit par plusieurs prophètes, ira de pair avec le règne universel de la vraie religion. Cette division a d'ailleurs été conservée par la théologie chrétienne qui clôt la période actuelle par le même jugement dernier et lui fait succéder un ordre de choses nouveau. A laquelle de ces deux périodes appartient le Messie?—Grâce au dédoublement de l'ère messianique, qui désigne à la fois la période finie de bonheur et de domination qui clôra l'économie actuelle et le royaume éternel de Dieu

[1] Voyez les trois premiers évangiles *passim* et Actes, ch. I, 6; comp. Luc XIX, 11.

[2] Marc IX, 11; voyez aussi Marc VIII, 28 et VI, 15.

après le jugement dernier, la réponse n'est pas toujours claire. Quelques auteurs juifs placent les jours du Messie dans le monde futur. Mais l'opinion courante, attestée par de nombreux textes, lui faisait sa place dès ici-bas, comme nous l'avons vu dans la Sibylle juive et dans le livre d'Hénoch. Le royaume du Messie va donc succéder à la domination romaine, sans que les conditions du monde présent soient changées. « Il n'y a, dit un rabbin, pas d'autre différence entre ce monde et les jours du Messie que l'esclavage des peuples païens. » — « Ce n'est pas aux jours du Messie, dit un autre, qu'on cessera de porter les armes, c'est seulement dans le monde à venir. » Usons d'une comparaison qui mettra la chose en pleine lumière. L'espoir du catholique moderne est l'établissement de la suprématie spirituelle de Rome sur le monde entier ; cette suprématie établie, survient, après un temps donné, le jugement dernier et la substitution d'un monde céleste à notre terre. Il attend donc, avant la révolution finale, une période de triomphe de la religion, qui sera le prélude et la préface de celle-là. Israël fait de même, et la personne du Messie appartient à la période préparatoire.

Qui dit préparatoire, dit passager. Le premier règne messianique sera passager. Les opinions varient autant sur sa durée que sur le moment où le Messie lui-même doit apparaître. D'après un calcul qui rappelle celui du livre des Jubilés, la durée totale du monde est fixée à 85 périodes jubilaires; le Messie apparaît dans la dernière. Les uns donnent au règne du Messie une longueur de quarante ans, les autres prolongent son règne pendant quatre cents années. Il apparaît « soudainement, à l'improviste, comme un scorpion. » La repentance du peuple déterminera son arrivée, mais cette même arrivée coïncidera avec un déploiement de crimes et d'horreurs inouï. Ce Messie, au reste, est un personnage humain, comme le rapporte en termes exprès Justin martyr, quand, un siècle plus tard, il place dans la bouche de son interlocuteur Tryphon ces paroles significatives : « Nous tous attendons pour Messie un homme né d'hommes. » L'examen des plus anciens targoums confirme cette déclaration[1].

[1] On lit dans Haag, *Théologie biblique*, p. 438 : « Quelques auteurs peut-être, sous l'influence de la philosophie grecque, mêlaient aux idées généralement admises sur la personne du Messie celles du platonisme sur le Logos, et, s'appuyant surtout sur Isaïe IX, 5 et 6, et XI, 1-5, se persuadaient qu'il serait un être surhumain plus grand que les patriarches, que les anges, que le monde entier, sans aller

Le Messie apparaît à l'improviste, après s'être tenu caché pendant quelque temps. Né à Bethléem, selon l'opinion qui semble avoir été courante, il attendra le moment propice à sa manifestation. Le dialogue de Justin avec Tryphon nous le dit sous une forme très-catégorique et qui explique de nombreux passages rabbiniques sur le sens desquels on a pu hésiter. « Le Messie, dit le représentant du Judaïsme, quand même il est né et qu'il se trouve quelque part, est cependant inconnu ; bien plus, il ne se connaît pas lui-même, jusqu'à ce que le prophète Élie vienne, le sacre et le révèle à tous[1]. »

toutefois jusqu'à l'identifier avec la parole de Dieu, la Sophia ou le Logos, jusqu'à en faire un homme-dieu. Au moins ne trouve-t-on aucune preuve claire et positive, si ce n'est dans un passage du Sohar qui est suspect, que jamais une secte chez les Juifs ait attribué au Messie plus qu'une surabondance de l'esprit de Dieu, et peut-être la préexistence. » — Ces assertions, malgré les restrictions dont elles sont entourées, semblent encore bien sujettes à caution. M. Œhler (ouv. cité, p. 437), combat très-doctement cette opinion. Après avoir montré que dans le passage d'Isaïe IX, 5, le targoum de Jonathan évite de donner au Messie aucun prédicat surhumain, il s'attaque à l'opinion, soutenue par Schöttgen et Bertholdt, d'une identification faite par les targoums du Messie et de la *Memra* (voyez le targoum d'Onkelos, au passage Nombres XXIII, 21, et celui de Jonathan sur Isaïe XLII, 1). Quant au témoignage du livre d'Hénoch qui, dans sa seconde partie, exalte tant la personne du Messie, il est plus que suspect, comme nous l'avons déjà dit.

[1] Le Messie est donc *caché* sur la terre, destiné à sortir subitement de son obscurité au jour marqué par Dieu, comme Moïse le fut

La première œuvre du Messie, ce moment venu, sera de briser le joug étranger et de ramener ses compatriotes esclaves des quatre coins de l'univers. Le Messie livre de terribles combats aux nations qui lui disputent l'empire et particulièrement à Gog et Magog. Quand il a triomphé de cette coalition suprême et de cet effort désespéré des peuples pour se soustraire à sa légitime autorité, Israël se partage l'immense butin des vaincus et voit commencer une ère de prospérité matérielle inouïe[1]. Cette ère aura pour terme le juge-

avant sa vocation; il faut expressément distinguer cet état *d'obscurité* de la doctrine de la préexistence telle qu'elle se forma plus tard et prit de grands développements dans la théologie cabbaliste. La doctrine du *Messie caché* prit, elle aussi, un développement très-curieux chez les Talmudistes. Nous rapportons ici leurs idées pour montrer jusqu'à quel point on se représentait le Messie comme un homme, un véritable homme et nullement comme un être surnaturel. Le Messie, d'après cette légende relativement récente, naît à Bethléem au moment de la destruction du Temple, reçoit le nom de Menahem, est violemment enlevé à sa mère et se trouve transporté à Rome. Là, le Talmud le représente assis à une des portes de la ville, entouré de malheureux et de malades dont il soigne les blessures, et attendant dans le calme et le repos le jour où la conversion de son peuple lui permettra de se manifester. Voyez au sujet du *Messie caché*, Evang. de Jean VII, 27 et 42.

[1] C'est une question assez secondaire de savoir si les « dix tribus » auront ou non part à la félicité du royaume messianique. Il vaut cependant la peine d'en dire un mot, parce que cette question a donné naissance à une théorie bizarre sur un second Messie, dont on a souvent mal compris le rôle. Les dix tribus, d'après une idée

ment dernier; les morts ressusciteront, recevront de la main du souverain juge la vie éternelle ou les tourments de l'enfer, et le monde à venir commencera d'exister pour ne jamais finir. Il ne paraît pas que le Messie ait la moindre part soit au jugément, soit au gouvernement du monde à venir. Si nous lisons quelque part qu'il sera assis à la droite de Dieu, tandis qu'Abraham sera à sa gauche, cela signifie simplement qu'il sera, comme il est fort juste, le premier dans ce que nous appellerions le « ciel. » Comme tout autre homme, il est sujet à la mort, ainsi que le dit expressément l'apocalypse d'Esdras, qui appartient au même courant d'idées.

qui fut assez répandue, devaient avoir leur propre Messie. « Tandis que les anciens Targoums et aussi l'ancienne Guemara de Jérusalem ne connaissent qu'un seul Messie, fils de David, nous voyons apparaître dans la Guemara babylonienne et dans le livre de Sohar un second Messie, fils de Joseph (ou d'Ephraïm), qui doit ramener les dix tribus, les soumettre au Messie fils de David, et succomber enfin dans la guerre soutenue contre Gog et Magog. Aussi lit-on dans un Targoum : Tes sauveurs sont au nombre de deux, le Messie fils de David et le Messie, fils d'Ephraïm, semblables à Moïse et à Aaron. » Œhler, ouv. cité, p. 440. — Ainsi, le second Messie meurt après avoir joué un rôle subordonné; il fallait bien, du reste, qu'il laissât la place au véritable Messie. Nous n'avons pas le loisir d'examiner comment s'est formée cette idée fort originale; mais il est essentiel de ne pas confondre le rôle du Messie *ben-Ephraïm* avec celui du vrai Messie *ben-David*, comme on l'a fait quelquefois.

Voilà donc une sorte de système assez cohérent et tel qu'il est permis de le construire avec des traits pris un peu partout. Il s'accorde bien avec ce que nous avons dit des espérances messianiques antérieures et avec ce que nous apprendra le développement ultérieur de ces mêmes espérances dans la littérature juive plus récente, en particulier dans Pseudo-Esdras. Du moment que les circonstances mettaient en relief la personne du Messie, reléguée si longtemps au second plan, le rôle qui lui revenait est bien celui que nous venons de retracer. Bientôt donc, au milieu des plus horribles angoisses, mais après que le noyau du peuple se sera fermement attaché à son Dieu, le Messie apparaîtra[1], triomphera des ennemis d'Israël et règnera glorieusement sur le monde, en attendant le jour de la grande rétribution.

Est-ce à dire que cette croyance au Messie ait été universelle? Nous ne voudrions pas l'affirmer. Nous nous bornerons à dire qu'elle était répandue

[1] Nous avons dit par quelle singulière fortune le Messie se trouve exister sur la terre avant de se manifester. Quant au mode même de cette manifestation, il est possible que quelques-uns se figurassent une arrivée plus ou moins entourée de merveilleux, par application du passage de Daniel VII, 13, où le personnage messianique vient « sur les nuées du ciel. »

et populaire. Il est possible, il est probable que chez plusieurs l'idée du Messie personnel était absente; ceux-là se représentaient la délivrance comme émanant directement de l'action divine sans l'intermédiaire d'un roi. D'autres, de leur côté, pouvaient donner un tour moins belliqueux au roi de l'avenir et faire ressortir le côté religieux et bienfaisant de sa personne. L'un n'excluait pas l'autre. Il est à remarquer cependant que, chez ceux qui nourrissaient la foi en un Messie personnel, la distinction entre deux ères messianiques (le triomphe d'Israël et le monde à venir) devait être plus nette et plus ferme, par la nécessité de trouver une place au Messie avant le jugement dernier; chez ceux au contraire qui n'attendaient pas un Messie, le triomphe d'Israël, la résurrection des morts et le jugement dernier risquaient de se confondre en un même plan, et l'on pouvait se figurer que la révolution, que l'on croyait imminente, inaugurerait de suite le « monde à venir. » Cependant, le témoignage de l'apocalypse chrétienne de Jean, qui distingue si expressément, — sans que ce dédoublement fût réclamé par ses idées dogmatiques, — une première ère messianique (qui fut appelée le *millenium*) et

le monde à venir, semble indiquer jusqu'à quel point l'idée d'un royaume messianique antérieur au jugement dernier était entrée dans les convictions de ses contemporains. Il sera donc plus sage de supposer qu'elle existe là même où les témoignages seraient quelque peu vagues[1].

[1] M. Colani affirme que tous les prophètes avaient annoncé la venue du Messie *après* le jugement, et qu'il a fallu un bouleversement complet dans les idées eschatologiques des Juifs pour qu'on arrivât à se le représenter *avant* le jugement. Cette affirmation repose sur une appréciation inexacte de la marche et du développement de l'idée messianique, ainsi qu'on peut s'en convaincre par ce que nous avons exposé plus haut, et particulièrement par l'explication que nous avons donnée du *dédoublement* à la fois du *jugement* et de l'*ère messianique*. (Voyez Colani, *Jésus-Christ...*, etc., en particulier, p. 13-14, 34, 40-45, etc.)

CHAPITRE VI.

L'IDÉE MESSIANIQUE CHEZ JEAN BAPTISTE ET CHEZ JÉSUS DE NAZARETH.

Jean prophète. — Jésus prophète et Messie.

Hérode le Grand était mort entouré de la haine publique; ses fils lui succédèrent et se partagèrent son royaume. Archélaüs, à qui échut la Judée (4 av. J.-C.), vit le commencement de son règne troublé par des désordres, où le sang coula. Après dix ans d'un principat impatiemment supporté, il fut destitué, et ses pouvoirs passèrent aux mains du préfet de Syrie. Le recensement qui inaugura l'introduction de la ville sainte et du pays avoisinant dans le vaste empire romain, souleva une révolte à la tête de laquelle se mit

un certain Judas, dit le Galiléen. Mais, bien que les espérances messianiques fussent l'âme de ce soulèvement, il ne parut point de Messie. La rébellion fut comprimée, et le feu couva sous la cendre, attendant le moment d'éclater. Une trentaine d'années plus tard (vers l'an 30-35 après J.-C.), une sorte d'ascète, qui reproduisait dans son costume et dans sa manière d'être comme dans ses paroles les traits des anciens prophètes, donna naissance à un mouvement tout pacifique. Il proclamait la venue prochaine, presque immédiate, du « royaume de Dieu, » adressait un vigoureux appel à la repentance qui, selon la vieille doctrine prophétique dont nous venons de retrouver l'écho dans la théologie du temps, seule pouvait permettre l'inauguration du « royaume, » et plongeait les pénitents dans l'eau du Jourdain, cérémonie symbolique dont le sens était le renoncement au péché.

Cet homme se nommait Jean, et fut surnommé le baptiseur ou le baptiste à cause du rite qu'il pratiquait. Il fut considéré de bonne heure par les Chrétiens comme jouant à l'égard de Jésus de Nazareth le rôle que la tradition juive assignait à Elie par rapport au Messie. Cependant, il est

certain qu'il n'a pas reconnu le Messie dans Jésus[1], et il n'est point sûr qu'il crût à la venue

[1] Il faut, pour bien juger cette question, écarter la légende de l'apparition que les évangélistes mentionnent au moment du baptême de Jésus par Jean. Il faut aussi faire abstraction des récits du quatrième évangile, qui présente le Baptiste sous le jour le plus faux. Nous nous trouvons alors en présence d'un texte du livre des Actes (XIX, 1 et suiv.) qui nous apprend que, plusieurs années après la mort de Jésus, les disciples de Jean continuaient à se distinguer des chrétiens. On ne prétendra pas qu'ils eussent agi ainsi, si leur maître avait formellement reconnu Jésus de Nazareth comme Messie. — On veut cependant que Jean Baptiste ait eu au moins un pressentiment de la messianité de Jésus (d'après d'autres, il y aurait cru quelque temps, puis le doute serait venu ; ce qui serait des plus étranges). On s'appuie à cet effet sur le texte de Matthieu XI, 2 suiv., (Luc offre un parallèle). Jean entend parler dans sa prison des œuvres (miraculeuses) de Jésus et envoie quelques disciples lui poser cette question : Es-tu celui qui doit venir, ou celui que nous attendons est-il un autre que toi ?—A quoi Jésus répond par une énumération de ses œuvres de bienfaisance, qu'il termine par cet avertissement : Heureux celui qui ne se scandalise pas à mon égard ! — Immédiatement après, il déclare que Jean est le plus grand de tous les prophètes. Cet éloge et ce reproche sont inconciliables. La réponse de Jésus, très-conforme à ce que nous savons de plus authentique sur la première période de la vie du réformateur galiléen, a dû être faite dans d'autres circonstances que celles ici indiquées. On comprend d'ailleurs fort bien comment le désir de faire reconnaître par le Baptiste, d'une façon plus ou moins détournée, Jésus comme Messie a pu donner naissance au récit actuel. — On pourrait invoquer encore contre son historicité le fait que Jésus à ce moment ne s'était pas donné et ne se considérait pas encore comme Messie. Les mots : Heureux celui qui ne se scandalise pas ! ne signifient donc pas originairement : Heureux celui qui sous mon humble apparence n'hésite pas à reconnaître le Messie ! mais : Heureux celui qui me reconnaît pour le héraut du royaume des cieux et l'envoyé de Dieu ! (Comp. Luc IV, 16 et suiv.).

prochaine d'un Messie personnel. Nous n'avons malheureusement conservé de lui que quelques paroles. Les évangiles, qui nous les ont transmises, laissent percer dans le récit qu'ils nous donnent de son action publique leur point de vue dogmatique. Jean ne les intéresse qu'en tant que précurseur de Jésus; ils sont donc très-portés à écarter ce qui ne touche pas aux rapports du baptiste avec celui qu'ils considèrent comme le Messie, et d'autre part ils s'efforceront de tirer à eux les paroles de Jean qu'ils jugeront susceptibles d'une application chrétienne. Le fait d'un vigoureux appel à la repentance est hors de doute, ainsi que la foi du Voyant à la prochaine réalisation du royaume de Dieu: « Repentez-vous, changez de conduite, car le royaume des cieux est près. La cognée est déjà mise à la racine des arbres » (Matth. III, 2, 10). — Mais voici des paroles justement suspectes : « Après moi, il en vient un plus puissant que moi, dont je ne suis pas digne de délier la courroie des souliers; je vous ai baptisés d'eau, il vous baptisera de saint esprit » (Marc I, 7-8; cp. Matth. III, 11). Il est difficile de ne pas voir dans cette déclaration si précise une théorie dogmatique chère à la primitive église,

qui se plaisait à opposer dans ces propres termes l'œuvre du baptiste à celle du Messie. La déclaration qu'ajoute Matthieu : « Il a son van dans sa main ; il nettoiera son aire, et, tandis qu'il rassemblera le froment dans ses greniers, il brûlera la balle dans le feu qui ne s'éteint point » (III, 12), — ne s'accorde nullement avec ce qui précède. Elle donnerait de plus au Messie un rôle que nous ne lui connaissons absolument pas, celui de juge suprême ; on ne saurait voir en effet autre chose que le jugement dernier dans ce triage définitif. C'est donc de Dieu, selon toute apparence, qu'il est ici question, et je retiens cette parole comme exprimant la vraie pensée de l'ermite du Jourdain. L'avénement du royaume de Dieu et le jugement final semblent ainsi se confondre dans son esprit, nouvel indice que le Messie n'a pas de place dans sa pensée, puisqu'il supprime la période de l'histoire où devait s'exercer son activité, d'après la croyance fort répandue que nous avons reproduite dans notre précédent chapitre. — Que les pécheurs se hâtent de faire pénitence ! car, si le règne de Dieu doit être la récompense des justes, il sera l'éternel châtiment des rebelles.

Il est fort regrettable que l'état des sources ne

nous permette pas de nous faire une idée plus certaine de la prédication du baptiste. Si cependant on se trouve disposé à admettre nos conclusions, on accordera qu'elles sont fort instructives pour une juste appréciation des origines du christianisme. Ainsi, ce Jean Baptiste, ce Voyant que Jésus de Nazareth place si haut dans ses discours, et dont le nom vénéré revient à différentes reprises sur ses lèvres dans les derniers jours encore de sa carrière (voy. Matth. XXI, 25 et 32), ce Jean, non-seulement n'a pas salué en lui le Messie, mais n'a pas même annoncé la venue d'un Messie ! Nous comprendrons plus facilement que Jésus soit resté si longtemps avant de se reconnaître lui-même pour le Messie, quand les meilleurs et les plus respectés gardaient le silence sur la personne du roi de l'avenir[1].

L'activité de Jean ne fut pas de très-longue durée : jeté en prison sur l'ordre d'Hérode Antipas, tétrarque de Galilée, il fut bientôt après mis à mort. Les évangiles affirment qu'un de ses

[1] M. Colani, dans son *Jésus-Christ*, etc., p. 50, s'est rangé à l'opinion commune, qui veut que le Baptiste ait attendu un Messie personnel. Il l'a modifiée depuis, comme on peut le voir par une note de son travail sur l'*Assomption de Moïse* (*Revue de Théologie*. Strasbourg, 1868, p. 84).

disciples, à la nouvelle de son incarcération, voulut remplir sa place désormais vacante et annonça à son tour dans les campagnes de la Galilée la venue du royaume de Dieu, qu'il accompagnait d'appels à la repentance. « Le temps est accompli, lui fait dire Marc, le royaume de Dieu est proche; changez de conduite et croyez à la bonne nouvelle (que je vous annonce). » Ce disciple de Jean, qui avait reçu de lui le baptême avec tant d'autres, se nommait Jésus et était originaire de la ville de Nazareth en Galilée [1].

[1] Les textes auxquels il vient d'être fait allusion sont ceux de Marc I, 14-15, et Matth. IV, 12 et 17. Leur témoignage ne semble pas devoir être mis en doute et autorise le nom de *disciple* de Jean que nous donnons à celui qui recevra plus tard le titre de Messie. Cependant, si Jésus est le *disciple* de Jean, il n'en est pas le *successeur*, comme nous l'allons faire ressortir. — Les commencements de Jésus sont aussi inconnus que ceux de Jean-Baptiste, et l'histoire de son enfance et de ce qu'on peut appeler « sa préparation » (qui n'aurait droit à nous occuper ici que dans la mesure où elle pourrait nous éclairer sur les idées messianiques du temps et sur les siennes propres), est pour nous un mystère. On sait que les deux premiers chapitres de Matthieu et les deux premiers de Luc (nous n'en exceptons pas même la scène du temple où Jésus confère avec les docteurs) sont absolument légendaires. Nous avons évité dans le chapitre précédent de leur demander des renseignements sur les idées messianiques du temps; nous ferons de même ici. La date de la naissance de Jésus de Nazareth nous est également inconnue. Les calculs contradictoires qu'on a bâtis sur différentes données de

Une grande place doit être faite à Jésus de Nazareth dans notre histoire des idées messianiques, non-seulement à cause des renseignements que nous possédons sur l'idée qu'il se faisait du royaume de Dieu qu'il annonça, mais parce qu'il s'est donné lui-même comme le Messie. Il faudra donc nous efforcer de découvrir dans les documents qui nous retracent sa vie quel a été sur ces différents points sa vraie pensée, et par quelles modifications cette pensée a pu passer [1].

Matthieu et de Luc, sont aussi fragiles que les récits sur lesquels on les a échafaudés. La seule donnée qu'on puisse retenir est celle-ci, fort vague, dans Luc (III, 23) : Jésus, lors de son baptême par Jean, avait environ 30 ans.

[1] M. Colani a consacré tout un livre à l'examen de ces questions : *Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps*, 2e édition, Strasbourg, 1864. Cet ouvrage, dont nous avons parlé dans notre avant-propos et que nous avons fréquemment cité, a abordé avec une singulière vigueur plusieurs questions jusqu'alors très-incomplétement étudiées. Nous nous rangeons entièrement à l'avis de M. Colani, quand il veut que Jésus ne se soit pas donné pour Messie avant la fameuse déclaration de Pierre faite sur le chemin de Césarée de Philippe. (Matth. XVI). Nous nous séparons, en revanche, de lui sur un point capital, sur celui même auquel le savant professeur donne la plus grande importance et qui constitue le nerf de son argumentation, je veux dire la conception du royaume de Dieu qu'il prête à Jésus. Cette divergence éclatera dans la suite de ce chapitre. M. Colani a appliqué à toutes les paroles de Jésus des procédés de spiritualisation que je ne saurais accorder avec la réalité telle qu'elle s'offre à moi, et a fait du prédicateur galiléen une sorte de « protes-

Les documents que nous avons à consulter sur Jésus de Nazareth ne sont pas de ceux que l'historien préfère. De bonne heure, Jésus fut considéré comme un personnage divin, dont l'histoire terrestre n'a qu'une faible importance. Il fallut un revirement assez sensible dans les préoccupations de la primitive église chrétienne pour reporter l'attention sur ce qu'avait fait avant sa mort le fondateur de la nouvelle communauté religieuse. Quand on cessa d'attendre aussi impatiemment qu'aux premiers jours le retour de Jésus sur les nuées,

tant libéral ». Il nous semble nécessaire de réagir contre cette tendance qui, selon le point de vue religieux où se place l'historien, fait de Jésus tantôt un catholique, tantôt un piétiste, tantôt un rationaliste. Et le seul moyen de réagir, c'est, après avoir pris la connaissance la plus exacte possible des travaux de la critique historique sur les Évangiles qui constituent les seuls documents de la vie de Jésus, d'aborder l'étude des enseignements évangéliques en se plaçant, autant que possible, au point de vue du temps. Que devait, que pouvait signifier telle parole de Jésus aux yeux de ses contemporains ? Par exemple, quand il envoie ses disciples anonncer la *prochaine venue du royaume de Dieu*, que signifiait cette proclamation, soit aux yeux de ces messagers, gens simples et sans culture, soit aux yeux des populations ? Signifiait-elle : Dieu va établir peu à peu son règne *dans les cœurs* par le moyen de moi, Jésus de Nazareth, en qui s'est réalisé l'idéal religieux, l'accord parfait avec la volonté céleste ? — Oui, répondent MM. Colani, Reuss (*Théol. chr.*, ouv. cité) et beaucoup d'autres. — Non, mille fois non, répondrai-je à mon tour. Une telle parole, dans la bouche des messagers de Jésus comme aux oreilles de ceux qui l'entendaient, signifiait une seule chose, chose très-claire, étant données les préoccupa-

on fut curieux de savoir comment il avait vécu sur la terre, honorée pendant quelques années de sa présence. On recueillit avec plus ou moins d'ordre les traditions qui avaient cours sur ses faits et gestes en Galilée et à Jérusalem, on en fit des petits volumes, qui subirent bien des altérations. D'ailleurs, Jésus avait cessé d'être un

tions du temps : L'ère messianique va incessamment commencer ! — Quand Jésus dit, lui aussi : Le royaume de Dieu approche, — il ne veut pas dire autre chose, et il croit voir à l'horizon prochain la venue du règne divin, la révolution après laquelle il soupire comme ses compatriotes et à laquelle il donne un tour éminemment religieux. Pour dire sous une autre forme ce que nous venons d'exprimer, quand une tradition de plusieurs siècles s'accorde à prendre une expression dans un sens déterminé, on n'a pas le droit, à moins de déclaration expresse du contraire, de venir donner à cette expression, dans la bouche d'un de ceux qui en usent, un sens absolument différent. Or, pour revenir au terme de royaume de Dieu, est-il rien de plus différent que l'idée d'une inauguration subite, à bref délai, de l'ère messianique et l'idée d'une longue et lente pénétration du monde par un ferment dont l'influence ne se fait sentir que d'accord avec les lois d'un développement organique ? Et, quand Jésus s'en va lancer dans toute la Galilée par la bouche d'hommes simples et naïfs ce cri émouvant : Voilà la délivrance, voilà Dieu qui vient, voilà le bonheur fébrilement attendu, — ne prend-il pas le moyen le plus direct d'ancrer dans la conscience de ses contemporains l'idée qu'il se propose de métamorphoser, de changer du tout au tout ? Or, comme Jésus n'a pas fait cette inconséquence, il faut admettre qu'il entendait le règne de Dieu autrement que MM. Colani et Reuss. Nous y reviendrons du reste. — En tout état de cause, il faut savoir grand gré à M. Colani d'avoir admirablement déblayé le terrain et facilité par là la solution du problème dont la clef, suivant nous, lui a échappé.

homme aux yeux de ses disciples quand la tradition évangélique fut mise par écrit, et il ne pouvait pas se faire que les préoccupations du moment, jointes à l'éloignement, n'altérassent gravement le portrait que l'on fit de celui que l'on considérait comme le Messie.

Et cependant on est surpris à la lecture des trois premiers évangiles de l'originalité de leur caractère, et, à côté d'éléments disparates, de contradictions, d'obscurités, de méprises de diverses sortes, on ne peut se défendre de reconnaître qu'ils ont conservé un noyau authentique, insuffisant pour une connaissance exacte de la vie et des enseignements de Jésus, mais capable de nous permettre de retrouver les principaux traits de sa personnalité. On sent d'emblée combien est délicat le départ à opérer entre la légende et l'histoire. Qu'est-ce qui garantit l'authenticité de telle parole? Qu'est-ce qui autorise à déclarer inauthentique telle autre? Voilà cinquante ans que la science allemande s'évertue à fixer les règles d'après lesquelles se doit opérer ce partage; mais elle est loin d'être arrivée à un résultat satisfaisant. Les accusations d'à-priori, de vues dogmatiques, s'échangent entre les camps et entre les

auteurs. Il faut reconnaître qu'elles sont quelquefois méritées, et l'on peut à juste titre reprocher à la théologie dite libérale de s'être souvent laissé diriger dans ses jugements par des préférences ou des antipathies qui doivent être rigoureusement interdites à l'historien. Un des plus méritants dans la phalange des théologiens critiques, le professeur Scholten, de Leyde, reconnaît la valeur de ce reproche dans un très-remarquable ouvrage intitulé : *Le plus ancien Évangile*, et s'efforce de ne se laisser guider dans ses recherches sur l'authenticité des données évangéliques que par des arguments empruntés à l'examen comparatif des textes. L'auteur d'un ouvrage très-original et très-curieux sur les Évangiles, M. Gustave d'Eichthal, a suivi à peu près la même voie, et sur les principaux points s'est rencontré avec M. Scholten. Il ne faut donc pas désespérer de voir un accord se former chez les hommes indépendants sur une base que l'on peut à peu près définir en ces termes : L'Évangile dit de Marc laisse, après épuration, un résidu solide et résistant de faits et de discours que l'on peut considérer comme donnant la charpente d'une vie de Jésus; il faut y joindre une

grande partie des discours propres à Matthieu, en particulier le discours sur la montagne[1].

Jésus commence, avons-nous dit, par reproduire l'appel que Jean faisait à la repentance en vue du prochain avénement de l'ère messianique; mais il n'est pas son successeur. L'œuvre

[1] Les trois premiers évangiles, dits synoptiques (Matthieu, Marc et Luc) ont vu le jour dans la seconde moitié du 1er siècle, et ont pu subir quelques remaniements au commencement du second. Luc mérite peu de confiance; on peut s'assurer, par la comparaison, des libertés qu'il a prises avec les faits et les textes, et, jugeant du reste par les morceaux que l'on peut vérifier, on est porté à suspecter son témoignage quand il est seul à appuyer une doctrine ou un fait inconnu à ses prédécesseurs. Au reste, il est certain qu'il a eu Marc et Matthieu sous les yeux. M. d'Eichthal, dans son ouvrage sur les Évangiles sur lequel nous allons revenir, lui a fait son procès avec une vivacité où il entre peut-être quelque exagération, mais sa critique tombe souvent juste et se montre presque toujours fort ingénieuse. (Voyez en particulier la partie de l'introduction consacrée à Luc, t. I, p. 77 et suiv.) — L'Évangile de Marc pourrait bien, dans ses parties vraiment anciennes, être l'œuvre d'un compagnon de Pierre. Quant à Matthieu, ce qui fait sa valeur propre, ce sont les collections d'*effata* de Jésus, dont la principale est le fameux *sermo montanus;* il se peut que ces collections représentent à peu près les *logia* dont parle Papias, recueil très-antique des discours de Jésus écrit primitivement en araméen. Ces discours, traduits en grec et joints au proto-Marc (le Marc primitif, avant les remaniements qu'il subit) auraient constitué à peu près notre Matthieu actuel. L'expression « royaume *des cieux,* » au lieu de « royaume *de Dieu* » que Matthieu est seul à posséder, peut être regardée comme un indice de la provenance araméenne de la partie didactique du premier évangile. — L'ouvrage de M. Scholten dont il vient d'être parlé, est intitulé dans la traduction allemande, approuvée par l'auteur, que nous

à laquelle il se voue est la même; mais il l'entreprend avec une complète indépendance [1]. Tan-

avons sous les yeux : *Das œlteste Evangelium, — recherches critiques sur la formation, le rapport réciproque, la valeur historique et l'origine des évangiles de Matthieu et de Marc,* Elberfeld, 1869. C'est un chef-d'œuvre de pénétration et de rigueur scientifique. — M. d'Eichthal de son côté a publié à Paris, en1863, un ouvrage en deux volumes intitulé *les Evangiles, examen critique et comparatif des trois premiers évangiles,* qui contient une introduction très-développée et le texte comparatif, d'une part, des deux premiers évangiles entre eux, de l'autre, de Luc avec les deux autres. Ce travail, fait avec un très-grand soin et une rare sagacité, serait difficilement comparé aux travaux de la critique allemande. Sensiblement inférieur aux théologiens de profession au point de vue de l'exactitude de la méthode et de l'érudition, M. d'Eichthal apporte en revanche dans ces questions une indépendance de bon aloi, une franchise scientifique que je n'ai trouvée à pareil degré en aucun de ceux qui ont traité le même sujet, et qui, jointe à d'autres qualités très-sérieuses, fait de son livre un document essentiel à consulter pour l'histoire des origines du christianisme.

Nous laissons absolument de côté le quatrième évangile dit de Jean, dont nous ne pouvons à aucun titre admettre le caractère historique, et qui a vu le jour dans la première moitié du second siècle. Voyez à ce sujet Scholten, *Het evangelie naar Johannes* (Leiden, 1864) qui a été traduit en allemand, et dont M. Réville a donné une reproduction libre dans la *Revue de Théologie de Strasbourg* (1864-1866).

[1] Voyez dans les *Évangiles* de d'Eichthal une esquisse de la vie de Jésus avec laquelle nous nous rencontrons sur bien des points (tome I, p. 180-193). M. d'Eichthal distingue deux périodes principales dans la courte carrière de Jésus, celle du succès, du joyeux espoir, et celle des difficultés, des obstacles, qui aboutit à la crise de Jérusalem. Cette division très-naturelle est adoptée à peu près par tout le monde; elle répond certainement à la réalité des faits et peut être fort commode, en l'absence de toute chronologie.

dis que Jean dans sa prison garde son petit groupe de fidèles, Jésus poursuit son œuvre de son côté, et choisit dans le peuple quelques hommes dévoués qu'il juge propres à l'aider [1]. Il ne se borne point d'ailleurs à la seule annonce de l'avénement prochain de l'ère messianique; il expose en détail les conditions nécessaires pour avoir part au « royaume. » Ces conditions sont la repentance et une vie nouvelle, toute pénétrée de l'amour de Dieu et du prochain. Tandis que Jean semblait avant tout frappé de l'idée de la colère divine fondant à l'improviste sur les pécheurs, et se hâtait de les arracher à leur perte par les menaces les plus terribles, Jésus envisage de préférence le bonheur dont les vrais fils du Père céleste vont jouir dans le royaume qui approche. Mais, au fond, ce que croit le Baptiste, il le croit, et non-seulement il le croit au commencement de sa carrière, mais il le croit jusqu'au moment de sa mort. Comment expliquer sans cela que, dans les disputes de la dernière semaine avec les scribes et les pharisiens, il ait prononcé des paroles telles que celles-ci : « Les péagers et les prostituées vous devancent au royaume des cieux;

[1] Marc I, 16 suiv.

car Jean est venu à vous en voie de justice et vous n'avez pas cru en lui, tandis que les péagers et les prostituées ont cru en lui, ce que voyant, vous n'avez pas changé de sentiment pour croire en lui ? » — A ses yeux, il y a deux hérauts chargés par Dieu d'annoncer la prochaine venue du royaume des cieux : l'un de ces hérauts est Jean-Baptiste, l'autre est lui-même. Quand, à la suite de longues réflexions et sous le coup sans doute d'événements inattendus, il se crut non plus seulement un des préparateurs de la grande journée du jugement et de la rémunération, mais le Messie, il ne cessa de mettre Jean-Baptiste au rang le plus élevé.

L'idée qu'il était le héraut du royaume de Dieu a dû venir vite à Jésus; elle le possédait certainement quand il commença de parler en public. En ce temps, il devait considérer que Jean et lui étaient deux prophètes qui précédaient de peu l'arrivée de Iâvé lui-même, et remplissaient le rôle que l'imagination populaire assignait à Élie ou à quelque autre des anciens prophètes. Lui-même choisit d'abord un nom destiné à indiquer sa mission; ce nom est *Fils de l'homme*, laquelle expression se rencontre fré-

quemment dans l'Ancien Testament appliquée à des prophètes. A plusieurs reprises, Dieu dit entre autres à Ézéchiel : Fils de l'homme, prends la parole, etc... ce qui revient à dire : Prophète, prends la parole. Jésus s'appelle donc le *fils de l'homme* par un procédé emphatique familier aux langues orientales, et ce mot signifie *le prophète*[1]. « Jean, dira-t-il plus tard à son entourage dans un moment de découragement, Jean est venu ne buvant ni ne mangeant ; on a dit : Il est possédé. Le

[1] L'explication que je propose du nom de *Fils de l'homme* n'a pas été encore donnée, que je sache. Elle me semble s'accorder parfaitement avec les faits les plus avérés et s'adapter sans difficulté aux différents textes. Jésus n'échangea point même ce titre contre celui de Messie dans les derniers jours de sa vie ; et, moitié grâce à ce souvenir, moitié à cause du rapprochement qui fut fait entre ce *fils de l'homme* et l'individu qui était *comme un fils d'homme* dans Daniel, ce nom prit dans l'église chrétienne une signification messianique qui lui était absolument étrangère dans la pensée de Jésus. Je ne veux point énumérer les différentes explications qu'on a données soit de l'origine, soit de la signification de ce nom ; elle sont innombrables et presque toutes détestables. M. Colani en propose une qui est bien recherchée : « Mon opinion est que ce titre a été créé par Jésus, qu'il le désigne à la fois comme un pauvre enfant d'Adam et comme l'objet de la prédilection divine. » (Ouv. cité, p. 112-121). — M. Colani combat avec grande raison dans ces mêmes pages l'idée que cette expression eût une signification messianique. En effet, dans les discours authentiques de Jésus, ce mot n'a jamais cette portée, et il ne pouvait avoir une telle signification pour les contemporains. Le témoignage du livre d'Hénoch lui-même ne saurait être invoqué, la partie de ce livre où le Messie porte le nom de fils de l'homme étant chrétienne et non juive.

fils de l'homme est venu mangeant et buvant; on a dit : Voilà un mangeur et un buveur, un ami des péagers et des pécheurs [1]. »

Jean et le fils de l'homme sont deux prophètes chargés du même office, bien qu'ils y apportent l'un son austérité, l'autre sa joyeuse confiance. « Qu'êtes-vous allés voir dans le désert, demande un jour Jésus à la foule? Est-ce un prophète? Oui, un prophète, et plus qu'un prophète. Je vous déclare que, parmi les fils d'une femme, il n'en est pas de plus grand que Jean-Baptiste. Car c'est à lui que finissent la loi et les prophètes, et avec lui on a commencé à pénétrer dans le royaume des cieux [2]. » Oui, Jean et Jésus sont frères, mais

[1] Matth. XI, 18-19.

[2] Ces paroles (Matth. XI, 7-13; voyez aussi Luc VII, 24-28 et XVI, 16) ne signifient point, selon l'explication généralement admise, que la nouvelle économie, celle du royaume des cieux, succédant à la loi et aux prophètes, commence après Jean, — celui-ci étant sur le seuil de l'économie ancienne, mais n'ayant pas franchi ce seuil. Il valait bien la peine en vérité de le déclarer, non-seulement le plus grand des prophètes, mais le plus grand des hommes, si ces éloges ne sont qu'une manière polie de l'évincer! Si l'on veut au contraire réfléchir à la portée de pareilles expressions et être attentif à des paroles comme celles-ci : à partir des jours de Jean-Baptiste jusqu'à maintenant le royaume des cieux se force, et les violents s'en emparent (sans tenir compte de l'obscurité de l'expression que nous pouvons laisser de côté), — on reconnaîtra que Jésus n'a point la prétention d'avoir ouvert le royaume des cieux, mais qu'il laisse cet honneur à Jean. Et l'hommage extraordinaire rendu par Jésus au

Jean a sur Jésus l'immense privilége d'avoir été le frère aîné, d'avoir inauguré l'œuvre que Jésus continue. Cette conviction que son œuvre à lui repose sur celle de Jean et que sans cette base

Baptiste se comprend alors parfaitement. M. Reuss se rattache à peu près à cette explication. — On a pu remarquer que nous nous étions abstenu de reproduire le v. 15 : « Cependant le plus petit dans le royaume des cieux est plus grand que lui, » — qui est une interpolation des plus malheureuses. Un lecteur chrétien a été choqué de voir les éloges prodigués au Baptiste, et a cru devoir les contrebalancer par une notice qui jure de la façon la plus flagrante avec le contexte et qui n'a pas peu contribué, chez des lecteurs peu attentifs, à propager la grave erreur d'interprétation attachée depuis des siècles à ce passage. — Jésus a-t-il reconnu dans Jean-Baptiste le personnage d'Elie ressuscité ? C'est peu probable ; mais il semble naturel qu'il ait considéré que le rôle de Jean répondait assez exactement au rôle que l'idée populaire prêtait à l'ancien prophète. (Voy. Matth. XI, 14 ; Marc IX, 11-13, etc.) — C'est peut-être le lieu de dire que la fameuse image du vieil habit raccommodé avec de l'étoffe neuve et du vin nouveau qui fait éclater les outres vieilles n'a jamais été appliquée par Jésus à son maître. L'observation aurait pu être juste, mais elle est mordante et presque injurieuse. En tout cas, le même homme qui a déclaré Jean le premier des hommes n'a pas pu dire que son œuvre était inutile et la condamner sous une forme aussi raide et aussi cassante. Je ne voudrais pas nier que Jésus ait trouvé quelque chose à redire aux procédés du Baptiste, bien que cela semblât bien étrange ; mais j'affirme que la brutale comparaison que nos évangélistes semblent vouloir lui appliquer — laquelle n'est pas une critique de la forme, mais du fond de l'œuvre de celui auquel elle s'adresse — et qu'après eux lui appliquent tous les exégètes, ne lui était pas destinée, et qu'à la supposer authentique, elle a été prononcée à l'adresse des Pharisiens. Les procédés de l'harmonistique ont eu une si déplorable influence sur l'exégèse que les plus sagaces et les plus indépendants se trompent sur le sens et la portée des expressions les plus claires.

la sienne n'est rien, le pénètre jusque dans les derniers jours de sa vie, jusqu'au moment de mourir, quand même alors il a cessé de se considérer comme le simple collègue et l'émule du Baptiste pour s'attribuer un rôle plus élevé encore. Nous en avons la preuve dans sa réponse à une question posée par ses adversaires : « Par quel pouvoir agis-tu ainsi et qui t'a donné ce pouvoir? — Quand vous m'aurez dit, réplique-t-il, si le baptême de Jean venait du ciel ou des hommes, je vous dirai à mon tour quelle est l'autorité par laquelle j'agis » (Matth. XXI, 23 suiv.), c'est-à-dire : si vous croyez à l'autorité divine de l'œuvre de Jean, vous croirez aussi en la mienne, et, en d'autres termes : puisque vous n'avouez pas l'autorité du Baptiste, vous ne reconnaîtrez pas davantage la mienne, qui est la même; car l'une tient à l'autre. — Sa pensée reste alors fixée sur celui dont la parole hardie a ouvert l'ère nouvelle, il blâme vivement les pharisiens de n'avoir pas écouté l'appel du Baptiste; puis, dans une comparaison émouvante, il leur reproche amèrement d'avoir traîtreusement mis à mort Jean, le fils bien-aimé dont le maître de la vigne espérait que les rebelles le respecteraient, quoiqu'ils

n'eussent point respecté les prophètes envoyés avant lui; et, après les avoir menacés de la vengeance divine, il leur rappelle enfin une parole de l'Écriture : La pierre que les architectes ont rejetée, c'est de celle-là que le Seigneur fera la clef de l'édifice. — Cette pierre, c'est encore le Baptiste [1].

[1] (Matth. XXI, 23-42; voyez aussi Marc XI, 27-33 et XII, 1-11). Je ne sache pas qu'aucun exégète ait jamais vu dans le fils du maître autre chose que Jésus lui-même; l'application que je fais de cette parabole à Jean-Baptiste va donc sembler très-étrange. Elle ne le sera cependant point pour quiconque se rappelle l'hommage rendu par Jésus à Jean dont nous avons un peu plus haut reproduit les termes. Ce qui est dit dans la parabole des vignerons ne va certes pas au delà. Dans le premier texte, Jean est « plus que les prophètes; » dans l'autre, il est « le fils, » tandis que ceux-ci sont « les serviteurs. » Cela dit, il est beaucoup plus naturel d'admettre que la pensée de Jésus, attirée sur Jean par la question des Pharisiens, y soit restée, et que l'idée lui soit venue de leur reprocher sa mort, que de supposer un brusque changement d'objet, Jésus se substituant tout à coup à Jean. D'ailleurs, le coup porte beaucoup mieux avec notre explication : les menaces de mort qui entourent Jésus peuvent être difficilement prises comme thème d'une parabole, à laquelle convient seulement une allusion à un fait connu, — non à une éventualité de l'avenir, quelque probable qu'elle puisse être. Nous prions nos lecteurs de vouloir bien relire avec soin le chap. XXI de Matthieu (à partir du v. 21) en ayant soin de se mettre dans l'ordre d'idées que nous indiquons. Nous nous assurons que notre explication leur semblera la plus naturelle du monde. — Marc, dont le texte doit à priori être regardé comme plus exact, ne possède pas les reproches de Jésus au sujet de la différence d'attitude entre les Pharisiens et les péagers vis-à-vis de lui et de Jean, et passe sans transition de la question de l'*autorité* à la parabole des vignerons. Cela ne change

Jésus attend donc comme son maître, dans le plus bref délai, l'arrivée de ce royaume de Dieu, de cette ère messianique, qui sera le renouvellement de l'état de choses actuel, et qui se peint à lui sous les couleurs les plus religieuses, — de ce royaume dont il est, après Jean, le précurseur, et qu'il prépare en l'annonçant de tous côtés et en secouant la conscience endormie de ses contemporains. Il indique aux foules qui se pressent autour de lui à quelles conditions elles auront part au bonheur à venir. « Heureux, dit-il, les pauvres d'esprit, c'est pour eux qu'est fait le royaume des cieux. Heureux les hommes doux, car ils auront la terre pour héritage; heureux ceux qui pleurent car ils seront consolés » (Matth., v, 3 suiv.). Puis il leur explique leurs devoirs. Prenant prétexte d'une accusation qu'on lui lance, ou d'un soupçon qu'on laisse percer à son égard, il déclare qu'il n'est pas venu détruire la loi de Moïse, mais la

rien à la marche des idées, mais donne peut-être plus d'énergie au discours. En effet, le reproche d'indifférence est bien pâle à côté du reproche d'avoir tué le plus grand des prophètes. Les paroles intercalées par Matthieu appartiendraient donc probablement à un autre contexte. Dans l'ordre suivi par Marc et qui doit être le vrai, Jésus, irrité du refus des Pharisiens d'avouer l'autorité divine de la mission de Jean, les prend directement à partie, et répond à leur silence par le sanglant reproche de l'avoir fait périr.

compléter, la rendre plus parfaite, ce qu'il développe dans les termes les plus élevés, terminant par un appel à se montrer les dignes fils de Dieu en imitant sa bonté et ses perfections [1]. Des paroles aussi hardies nous font voir en Jésus non-seulement le messager du royaume des cieux, mais un réformateur. Et, si l'on cherche quel rôle précis il s'attribuait par rapport au prochain avénement de l'ère messianique, il répondra : « Les aveugles voient, les sourds entendent, les pauvres entendent des paroles d'espoir : heureux celui qui ne se scandalisera pas à mon égard [2] ! » L'évangile de Luc place au commencement de sa mission un épisode fort instructif, qui confirme ces paroles. Il raconte (IV, 16 suiv.) que Jésus, étant venu à Nazareth sa patrie, entra selon sa coutume dans la synagogue le jour du sabbat et se leva pour faire la lecture des saints livres. Le passage sur lequel il tombe appartient au prophète Isaïe

[1] Matth. V, 17-48. — Ce « discours » sur la loi forme un tout complet et a dû être prononcé tel quel, sauf quelques petites interpolations, ainsi les v. 18-19 qui trahissent une main judéo-chrétienne et contredisent formellement la suite du discours, et probablement les v. 25-26 qui sont assez déplacés dans le contexte actuel.

[2] Matth. II, 5 suiv. D'après cet évangile, ces paroles auraient été destinées à être rapportées à Jean-Baptiste, opinion que nous avons rejetée précédemment.

(LXI, 1 et suiv.) : L'esprit du Seigneur est sur moi ; c'est pourquoi il m'a oint pour dire une bonne nouvelle aux pauvres ; il m'a envoyé pour annoncer aux prisonniers la liberté, renvoyer les blessés guéris, proclamer l'heureuse année du Seigneur. — La lecture faite, il se rassied et déclare à l'assistance émue qu'aujourd'hui ces paroles sont réalisées. — De rôle messianique, il n'en est pas trace ; Jésus est un prophète envoyé par Dieu pour soulager les misères, pour ramener au Père céleste ses fils rebelles, pour préparer son peuple à l'inauguration du « royaume. » Dans la prière qu'il enseigne à ses disciples, il leur fait dire : « Que ton royaume arrive ! »

Ici se place un fait capital pour l'intelligence des idées messianiques de Jésus dans la première partie de son ministère, l'envoi en mission des disciples qui l'entourent avec charge d'annoncer dans toutes les villes et villages de la Galilée l'arrivée imminente de l'ère messanique (Matth., x, 5 et suiv. et Marc VI, 7 et suivants). Or, on sait quels étaient ces disciples, âmes loyales, dévouées, mais simples, chez qui les préjugés populaires étaient fort tenaces, comme il convient à des hommes de peu d'instruction. Et les voilà livrés à eux-

mêmes, associés à l'œuvre du « fils de l'homme! » Quand Jésus leur dit : « Allez annoncer que le royaume de Dieu va arriver, » ces paroles ne peuvent avoir pour eux qu'un sens, celui que tout le monde leur donnait (et nous ne voyons pas que jusqu'à présent leur maître l'ait combattu), à savoir l'assurance expresse de la proximité de la grande révolution qui fera succéder la domination divine à celle des royaumes païens ; quelque spirituellement qu'on veuille entendre la chose, quelque religieuses que soient les conditions d'admission dans le royaume à venir, il s'agit toujours d'une subite apparition de Dieu qui va changer la face de la terre. *A fortiori*, ces mêmes paroles, répétées dans tous les villages, adressées par des hommes ignorants à d'autres hommes ignorants, ne peuvent avoir que le sens qu'y attachait la foi générale, que le sens qu'y attachait Jean-Baptiste, — lequel sens est aussi celui de Jésus, à moins de supposer que, par la plus singulière incohérence, il ait tout fait pour encourager la croyance qu'il se proposait de déraciner.

Examinons de plus près encore en quoi consiste ce « royaume de Dieu » que Jésus a la mission d'annoncer [1]. Bien que les textes ne nous

[1] Voyez Luc IV, 43 : « Il me faut aussi annoncer aux autres villes

aient pas permis jusqu'ici d'y découvrir autre chose que le sens qu'attachaient les contemporains à cette expression alors très-usitée, on a souvent prétendu y trouver non-seulement autre chose, mais beaucoup d'autres choses. D'après M. Reuss[1], le royaume de Dieu que Jésus veut fonder commence avec son apparition personnelle sur la scène du monde. « Son avénement, dit le savant critique, et l'avénement du royaume sont une seule et même chose, parce que lui en est la source et la cause, et que la cause ne saurait exister sans son effet. Le commencement du royaume n'est point reculé à quelque époque à venir; il ne se rattache pas à quelque événement extérieur, visible, palpable. Le royaume se fonde dans la profondeur des cœurs qui lui donnent accès, il se prépare en silence, il se constitue sans bruit et sans éclat, du moment où la semence, répandue par la main du semeur, commence à développer son germe fécondant dans un terrain approprié. »

la bonne nouvelle du royaume, car c'est pour cela que j'ai été envoyé. » Comp. Marc I, 38 : « Allons dans les villes des environs, car il faut que j'y prêche aussi. » Voyez encore Matth. V, 23 : « Il parcourait toute la Galilée, enseignant dans les synagogues et proclamant la bonne nouvelle du royaume. » Cp. IX, 35.

[1] *Histoire de la théologie chrétienne*, 3e édit., t. I, p. 181 suiv.

Le « royaume de Dieu » existerait donc du moment où Jésus aurait ouvert la bouche, et serait assujetti aux lois d'un développement lent et graduel. M. Reuss pense trouver la confirmation de son explication dans les paraboles si connues du grain de senevé, du levain et de l'ivraie, dans les deux premières surtout, où la comparaison s'adapte si bien à l'idée d'un progrès tout organique. M. Colani[1] a repris à son tour la thèse de M. Reuss et l'a appuyée par une argumentation très-vive. Obligé d'accorder en commençant que l'expression de « royaume de Dieu » a eu d'abord un sens messianique sur les lèvres du Baptiste et de Jésus, il s'empare de quelques déclarations d'après lesquelles Jésus, cessant de dire : « Le royaume approche, » aurait affirmé qu'il était déjà là. « Si je chasse les démons par l'esprit de Dieu, a-t-il répondu un jour aux malveillantes remarques des Pharisiens, c'est que son règne est venu jusqu'à vous, vous a atteints (Matth., XII, 28). » Et surtout ces mots, que Luc est seul à donner : « Le royaume de Dieu est au milieu (ou au dedans) de vous (Luc XVII, 20-21). » — « Jésus, dit M. Colani,

[1] Ouvrage cité, p. 92 et suiv.—Voyez aussi p. 122.

croit maintenant que l'avénement de l'ère messianique se confond avec l'avénement de sa doctrine ou plutôt de la vie nouvelle, vie de paix et de joie, qu'il apporte au monde. » — « Royaume de Dieu » serait synonyme de « vie nouvelle. »

Les deux savants dont je viens de citer l'argumentation me permettront de ne pas me ranger à leurs vues; leur erreur provient d'une confusion qu'ils ont faite entre : 1° la *proclamation* du royaume de Dieu et l'annonce de la bonne nouvelle, prélude en quelque sorte et introduction à ce royaume, et 2° la *venue* du royaume de Dieu proprement dit. C'est ainsi qu'ils affirment, l'un après l'autre, que « le commencement du royaume n'est point reculé à quelque époque à venir. » Nous prétendons précisément le contraire, et nous nous faisons fort de montrer que les différents passages qu'ils invoquent ne disent pas ce qu'ils ont cru y voir. Ce qui se « prépare, » ce qui « se développe, » c'est le groupe de vrais croyants qui travaille à se rendre digne des récompenses qui lui sont réservées lors de l'inauguration de l'ère messianique. Jésus dit un jour : « Il en est du royaume de Dieu comme d'un homme qui jette du grain en terre; qu'il dorme ou qu'il veille, la terre d'elle-

même lui fait donner son fruit; quand le grain est mûr, on y met la faux (Marc IV, 26-29). » Pouvait-il désigner plus clairement sa propre prédication, « la parole du royaume » qui, jetée en terre, suit son chemin obscurément et finit par porter ses fruits; ou ne serait-ce pas, plus simplement encore, une comparaison entre les humbles débuts de la proclamation du royaume et l'avénement glorieux de celui-ci? Le premier sens cependant semble satisfaisant et convient parfaitement à cette autre comparaison du levain mêlé à une grande quantité de farine, et dont l'action la fait lever (Matth., XIII, 33), de même qu'à celle du grain de senevé, dont les brillantes destinées forment le plus grand contraste avec son humble début (Marc IV, 30-32). La parole évangélique aura le même succès, après son commencement si modeste; ou, si l'on veut, la prédication de la « bonne nouvelle » trouvera dans l'avénement de l'ère messianique sa consécration et son triomphe. Ces différentes images s'accordent parfaitement avec notre explication, loin qu'elles réclament une volte-face complète dans la manière d'envisager ce mot si simple de « royaume de Dieu. » La parabole de l'ivraie et celle du filet seraient, s'il est possible,

encore bien moins probantes : quant aux deux textes qui supportent définitivement toute l'argumentation de M. Colani, voyons-les. L'un dit : les effets de la puissance divine, dont vous êtes les témoins en ma personne, vous prouvent que le royaume de Dieu s'est approché de vous, ou est venu jusqu'à vous (Marc XII, 26). Or nous savons que Jésus se regarde, après Jean, comme l'inaugurateur du royaume des cieux : son ministère est le prologue de l'ère messianique. Le royaume de Dieu est là tout près, et c'est Jésus qui l'*offre* en quelque sorte à ses auditeurs. Le second passage se ramène moins facilement à ce qui précède. Les Pharisiens demandant à Jésus, sans doute dans le dessein de lui faire prononcer quelque parole compromettante, quand viendra le royaume de Dieu, il répond : Le royaume de Dieu ne viendra pas avec des signes visibles; on ne dira pas : le voilà ici où là; car le royaume de Dieu est au milieu de vous (Luc XVII, 20-21). Jésus veut-il dire que le royaume de Dieu est déjà venu, en contradiction avec tout son enseignement, avec ses déclarations constamment répétées : pour entrer dans le royaume de Dieu, etc., comme cela peut sembler au premier abord? J'en doute fort; et, si

l'on se rappelle l'art qu'il possédait de retourner contre ses adversaires les questions indiscrètes qu'ils lui posaient, et de répondre par quelque avertissement incisif aux demandes dictées par une curiosité malveillante, on estimera qu'il convient d'entendre sa déclaration à peu près comme ceci : Le royaume de Dieu n'est pas ce que vous imaginez, pauvres gens qui interrogez avidement l'horizon et ne voyez pas autre chose à faire pour assurer la part que vous y prétendez avoir. Si vous voulez savoir ce que c'est que le royaume des cieux et de quelle façon il convient de s'y préparer, vous n'avez qu'à regarder autour de vous et vous saurez de suite à quoi vous en tenir. — Ces paroles ne vont donc pas plus loin que les mots précédemment cités : Le royaume s'est approché de vous, vous a été offert[1].

Par tout ce qui précède, on voit déjà que Jésus ne fait nulle part allusion à une double ère messianique, la première, période de suprématie terrestre des juifs avec un roi, le Messie, — la seconde,

[1] Luc est seul, avons-nous dit, à nous rapporter cette réponse aux Pharisiens. Cela ne semble point devoir être une raison de révoquer en doute ces paroles qui, étudiées d'après l'ensemble de la doctrine de l'évangile, n'en sont en définitive que la confirmation.

devant venir après le jugement dernier, quand la terre aura été renouvelée. Au contraire, la pensée du jugement et de la vie éternelle s'associent sans cesse dans ses discours à l'idée du royaume de Dieu, ce qui nous autorise à croire qu'il n'attendait l'ère messianique qu'après le jugement final, et que le « royaume de Dieu » désigne l'état définitif du monde après les assises solennelles qui donneront à chacun, tant aux morts qu'aux vivants, sa rétribution. M. Colani a parfaitement raison de dire que Jésus ne distingue nulle part entre le royaume messianique et la vie à venir[1]; mais la raison fort simple de l'échange qui se fait entre ces deux termes lui échappe complétement. Pendant qu'il s'imagine l'expliquer par un sens mystique attribué à ces deux expressions, l'une et l'autre signifiant la vie nouvelle et indestructible que Jésus donne à ceux qui croiront en lui, nous nous assurons de ne pas faire fausse voie en remarquant que la vie éternelle et bienheureuse sera précisément le partage des élus dans le royaume messianique, tel que Dieu l'établira après le grand jugement; donc les deux expressions en mainte occasion s'équivalent.

[1] Ouvrage cité, p. 101.

En un mot, Jésus attend à bref délai l'avénement de l'ère messianique; il ne doute pas que, son appel ayant une fois retenti au sein de ses compatriotes, le mouvement de *conversion* qui s'ensuivra n'amène immédiatement l'apparition du juge suprême, qui clôra la période présente en même temps qu'elle inaugurera la période à venir. J'estime qu'il est permis, sans imprudence, de ramener à ces termes très-clairs la pensée du réformateur galiléen dans les premiers temps de son ministère. L'horizon d'ailleurs est sans nuages. Des foules empressées boivent avidement la parole divine. Le grain de senevé devient un grand arbre; la pâte se soulève sous l'action du ferment divin. Le « fils de l'homme » croit assister déjà à la réalisation de son noble rêve, et il se prépare à présenter au Père céleste, descendu pour le jugement dernier, Israël régénéré.

Nous disons : Israël régénéré; mais le « royaume de Dieu » ne recevra-t-il que les seuls juifs, et les conditions éminemment morales et religieuses qui permettent d'y accéder sont-elles subordonnées au privilége de la naissance au sein du peuple élu? — Quand même Jésus n'aurait pas formellement engagé ses disciples à éviter, dans leur voyage

missionnaire, de s'adresser aux populations mélangées qui avoisinaient la Galilée, mais aux seuls israélites (ce que le premier évangile est seul à nous rapporter)[1], il va de soi que la « prédication du royaume » ne pouvait offrir un sens qu'aux seuls israélites. Que les païens ou semi-païens des environs soient accourus aux pieds du médecin dont la renommée avait franchi les bornes de son canton, rien de plus naturel. Mais Jésus ne pouvait être compris que de ses compatriotes, de même qu'il paraît certain qu'il ne s'est jamais adressé aux étrangers. Aurait-il cependant déclaré à une époque postérieure, cela va sans dire, à ses premiers succès, non-seulement que le royaume des cieux était ouvert aux païens comme aux juifs, pourvu qu'ils satisfissent aux conditions morales et religieuses imposées à ceux-ci, mais encore que le royaume de Dieu cesserait d'être le partage d'Israël pour être donné à un autre peuple? — Tout d'abord, il n'est dit nulle part que la bonne nouvelle de l'évangile doit être prêchée à d'autres qu'aux juifs, à moins d'aller chercher la parole, certainement inauthentique, qui termine le premier évangile (Matth., XXVIII, 19):

[1] Matth. X, 6; voyez aussi Matth. XV, 24.

« Allez enseigner toutes les nations, etc. » En l'absence de cette déclaration, nous en posséderions, dit-on, une, à côté de laquelle la première serait parfaitement inutile. Jésus, à la fin de sa vie, exaspéré de l'incrédulité de ses compatriotes, leur aurait signifié dans les termes les plus catégoriques que les païens allaient leur être substitués dans la faveur divine : « Je vous le dis : beaucoup viendront d'orient et d'occident, lesquels prendront place à la table d'Abraham, d'Isaac et de Jacob dans le royaume des cieux, tandis que les fils du royaume seront jetés dans les ténèbres du dehors, où il y aura des pleurs et des grincements de dents[1]. » Ailleurs, après avoir reproché aux Pharisiens la mort de Jean-Baptiste (du fils du maître de la vigne), Jésus leur déclare que le royaume de Dieu va leur être ôté pour être donné à une nation qui portera ses fruits[2], — paroles qui sont censées servir d'explication à ce qui vient d'être dit, que la vigne serait donnée à d'autres vignerons. Marc s'en tient à la para-

[1] Matth. VIII, 11-12. Ces paroles sont du reste à une fort mauvaise place. Luc (XIII, 28-29) les a transplantées dans un autre contexte, en y apportant de légères modifications. Marc n'offre point de parallèle.

[2] Matth. XXI, 43. Les mots « à une nation » sont assez singuliers.

bole toute seule, sans y ajouter le commentaire explicatif de Matthieu, et Luc fait de même. Voilà tout ce que nous apprennent les évangiles sur le sort comparatif des juifs et des païens. L'une de ces paroles a été prononcée dans une circonstance que nous ignorons, l'autre a le caractère d'une glose[1] ; ni l'une ni l'autre ne se trouve dans Marc. Elles ont, en outre, l'inconvénient de dépasser le but ; si nous sommes très-disposé à admettre, sur la foi du premier texte un peu clair, que Jésus ouvre aux païens le royaume céleste, il nous est impossible de nous représenter celui qui n'avait que des juifs pour disciples et avait trouvé un accueil aussi empressé auprès d'une grande partie de ses compatriotes, — il nous est impossible de nous représenter cet homme déclarant sans aucune restriction le transfert du royaume divin des juifs aux païens. Il y a là une impossibilité morale qui garderait toute sa force, même en présence de textes beaucoup mieux attestés. Mais il

[1] Il faut se défier des prétendues explications de paraboles dont l'évangile de Matthieu, en particulier, offre plusieurs exemples. Le but d'une parabole étant de faire ressortir, par la comparaison familière avec des objets de la vie usuelle, une leçon ou un précepte, la parabole n'a que faire d'une explication, puisqu'elle a la prétention d'être elle-même une explication.

n'est pas même nécessaire de soulever ce conflit.

En effet, l'origine de cette déclaration (les deux n'en font bien qu'une) est facile à retrouver. Jésus oppose à maintes reprises l'accueil empressé que lui ont fait les petites gens, publicains et pécheurs, à celui qu'il a reçu des chefs et des docteurs. Dans la parabole du festin de noces, par exemple, (Matth. XXII, 2-10) il raconte comment les invités (non pas les juifs, mais l'aristocratie religieuse, favorisée par une plus grande connaissance de la loi divine) ayant refusé de se rendre aux noces, la populace infime vient occuper leur place. L'objet de la parabole des deux fils (Matth. XXI, 28-32) est le même. Les privilégiés refusent d'obéir à la voix divine ; ce seront donc les pécheurs, capables de se repentir, qui se trouveront avoir accompli la volonté paternelle. Quand Jésus déclare, en outre, dans la parabole des vignerons, que la vigne sera enlevée aux vignerons meurtriers pour être donnée à d'autres plus honnêtes, peut-il exprimer plus clairement la réprobation qui menace les grands d'Israël, prétendus dépositaires de la sagesse divine et dont l'endurcissement présage la perte? Or, un peu plus tard, au moment où l'empressement des gentils à accueillir l'évangile, opposé à

l'opiniâtreté des juifs, fit naître l'idée d'une réjection d'Israël, on cessa de comprendre le sens véritable des discours de Jésus, on substitua aux péagers et aux pécheurs les païens, et on alla jusqu'à consacrer cette nouvelle interprétation par des additions que l'on fit avec plus ou moins d'adresse au texte primitif. Donc, dans l'état actuel de la science et en présence des textes, rien ne nous autorise à affirmer que Jésus entendît ouvrir le royaume à venir aussi bien aux païens qu'aux juifs, et l'on doit plutôt être disposé à admettre que, dans sa pensée, les païens, pour prendre part à la félicité future, doivent passer par le judaïsme, ce qui fut la foi de la primitive église[1].

[1] La sagacité de M. Colani s'y est cependant laissé prendre. « En présence de ces textes, dit-il, il est évident que le royaume de Dieu, conçu comme une vie nouvelle apportée par l'Évangile, n'est pas limité à Israël..., etc. Très-probablement, Jésus n'a guère insisté auprès de ses disciples sur ce caractère de l'Évangile, mais il a fort bien prévu que « les fils du royaume », les héritiers légitimes, les Juifs, perdraient par leur faute ce grand privilége. Et puis, s'il n'a pas dit expressément que le royaume embrasse tous les hommes, il l'a établi sur ce qui est universel dans la nature humaine. Il n'en a jamais fait dépendre l'entrée d'une condition extérieure et arbitraire. Lors donc qu'il prédisait la conversion des païens, il n'a pu avoir en vue, comme les prophètes, une simple adhésion au culte mosaïque, ni, comme les judaïsants, une entrée dans l'église chrétienne par la porte du temple de Jérusalem. Son royaume de Dieu est tout spiri-

Nous abordons maintenant la période troublée où les idées messianiques de Jésus prennent une forme définitive, sans renier cependant leur première expression. La « phase d'enthousiasme heureux et de foi absolue qui se rencontre au début de la mission de tout prophète, alors qu'élevé par un laborieux effort à la possession de la vérité, il la contemple dans cette clarté radieuse que nulle ombre du dehors n'est encore venue obscur-

tuel, une puissance purement morale. » (*Jésus-Christ*, etc... p. 98-99.) — Un pauvre petit texte, suffisamment authentique, ferait bien mieux notre affaire. Comme on le voit, le savant professeur ne se borne pas à assurer que Jésus a annoncé la conversion des païens et leur substitution aux Juifs; mais, de ce que le prophète galiléen établit son royaume sur « ce qui est universel dans la nature humaine, » il conclut qu'il l'ouvre aux païens, comme aux Juifs, sous les seules conditions morales qu'il a énumérées à plusieurs reprises, et sans une adhésion quelconque au judaïsme. C'est aller bien vite en besogne. Nous avons d'ailleurs fait voir plus haut que M. Colani, à force de spiritualiser la notion du « royaume de Dieu, » a fini par en faire quelque chose d'éthéré et de subtil qui s'accorde aussi peu avec les textes qu'avec les idées du temps. Or — bien que la chose semble élémentaire, quand on a la prétention d'être historien et seulement historien — nous répétons qu'on n'a pas le droit, lorsqu'un mot offre un sens précis et déterminé dans la langue d'un peuple et d'une génération, de prétendre, en l'absence de textes péremptoires et catégoriques, que ce mot a un sens tout autre, absolument différent, dans la bouche d'un homme de cette génération, lequel a sans cesse le susdit mot sur les lèvres et ne l'explique jamais à ses auditeurs, — bien qu'on soutienne que dans sa bouche il veut dire blanc, tandis qu'il signifie noir pour ses contemporains. Et c'est là ce qu'on fait pour l'expression de « royaume de Dieu. » Tant qu'on ne

cir »[1], — cette phase a pris fin, et un lendemain bien différent lui succède. « La foule se lasse de l'entendre (le prophète) ; elle s'effraie des lenteurs et des difficultés de son entreprise, elle l'abandonne à sa fortune. Ses ennemis, tous ceux que sa parole effraie, qui tremblent pour leur influence

consentira pas à se rappeler que Jésus était un Juif vivant avec des Juifs et non pas une « apparition » sans ancêtres et sans passé, une sorte de philosophe mystique dont les paroles peuvent être interprétées dans tous les sens par cette bonne raison que, ne pouvant se faire entendre de ses alentours, il était contraint à une accommodation perpétuelle, — on ne comprendra rien à son œuvre, pour l'intelligence de laquelle il est nécessaire avant tout de savoir le sens des mots : royaume de Dieu. Or, ce sens, nous croyons qu'il ne saurait être contesté après un examen impartial des textes, tel que celui que nous avons fait. Nous supplions d'ailleurs ceux de nos lecteurs qui pourraient concevoir quelques doutes sur notre explication, de reprendre l'une après l'autre toutes les paroles de l'Évangile où ces mots se rencontrent ; ils s'assureront par là que le « royaume de Dieu » n'est pas autre chose que l'ère messianique, dont le commencement, d'après l'expression de M. Reuss, est « reculé à une époque à venir. » — L'examen des passages de Matthieu que nous avons vus plus haut, et d'autres passages de Marc et de Luc, a conduit M. d'Eichthal à cette réflexion fort ingénieuse, — et que confirment pleinement les textes, — que, là où Jésus a opposé les « pécheurs » aux pharisiens, Matthieu se plaît à opposer les païens aux Juifs, et Luc, de son côté, les pauvres aux riches. (Voyez *Les Évangiles*, t. II *passim.*)

[1] G. d'Eichthal, ouv. cité, t. I, Introduction, p. 182. — Il n'a rien été écrit sur Jésus, soit en France, soit ailleurs, de plus historiquement *vrai* et de plus *positif* que les douze pages dans lesquelles cet auteur résume la vie du réformateur galiléen (p. 180-193 de l'Introd.)

ou leurs priviléges, maintenant lèvent la tête, l'attaquent en face ou, s'ils n'osent, dressent leurs piéges sous ses pas; les pouvoirs établis s'inquiètent, menacent, persécutent. Le prophète lui-même s'étonne, se décourage, s'attriste; la contradiction l'aigrit, l'amertume de son cœur déborde dans sa parole; il s'irrite, il proteste; le jour vient qu'il faut qu'il se cache, qu'il fuie... De tous côtés, le doute et l'incrédulité le repoussent, et ses ennemis l'assiégent de leurs machinations[1]. »

A quelque temps de là, Jésus, se trouvant avec ses disciples sur le chemin de Césarée de Philippe, ville située près des sources du Jourdain, leur pose brusquement cette question : « Qui dit-on que je suis? » Ceux-ci lui répondent : « On dit que tu es Jean-Baptiste (ressuscité), ou encore que tu es Elie, ou encore que tu es un des prophètes. » — C'était bien là en effet le rôle que Jésus s'était attribué dès l'abord, et c'était certes la manière la plus exacte dont on pût le désigner. — « Mais vous, reprend-il, qui dites-vous que je suis? » — Pierre répond : « Tu es le Messie[2]. » Jésus ne

[1] Ibid. p. 183 de l'Introd.

[2] Marc VIII, 27 suiv. Comp. Matthieu XVI, 13 suiv. D'après ce second récit, Jésus aurait manifesté sa satisfaction par quelques paroles empreintes du plus vif enthousiasme qu'il aurait adressées à

refuse pas cette qualification suprême, dont il a tout fait pour provoquer l'aveu. Mais il se hâte de défendre à ses disciples de divulguer sa vraie dignité, laquelle, pour le moment, ne doit être connue que d'eux et de lui, et cela sans doute à cause des idées de restauration politique et de trône glorieux qu'y associait l'opinion commune; et, d'autre part, il corrige l'impression que le nom retentissant qu'il accepte pourrait faire sur ses propres disciples en leur déclarant qu'il lui « faut » beaucoup souffrir, être rejeté par les chefs de la nation, être mis à mort et « se relever au bout de trois jours. » Marc ajoute que cette déclaration fut faite avec une grande force. Les disciples, stupéfaits de l'accolement de ces deux idées contradictoires de Messie et de mort, laissent éclater leurs sentiments, ce qui vaut à Pierre une très-vive remontrance. Voilà donc un changement aussi immense qu'imprévu. Jésus n'est plus simplement prophète; il est prophète-Messie.

Pierre. Cela peut fort bien être historique; cependant, comme ces paroles se trouvent jointes à d'autres absolument inauthentiques (v. 18-19), ce voisinage rend un peu suspect le : Tu es heureux, fils de Jonas. — « Christ » est, comme on le sait, la traduction en grec de l'hébreu « messie (Machiah); » tous deux signifient: Oint, consacré.

Mais, d'autre part, il n'est pas Messie-roi, il est Messie souffrant et mourant. Comment cela s'est-il fait[1] ?

Nous avons vu, dans notre précédent chapitre, que l'idée du Messie souffrant était étrangère aux opinions courantes, et le douloureux étonnement

[1] M. Colani a parfaitement établi que Jésus ne s'est pas donné pour Messie dans toute la première partie de son ministère et jusqu'à la « confession de Pierre ». (*Jésus-Christ*, etc., p. 73-91). Je renvoie à ces pages ceux qui contesteraient mon appréciation. Le savant critique a rendu par sa démonstration un grand service à tous les historiens de Jésus. Voici comment s'exprime à son tour M. d'Eichthal au sujet de la scène de Césarée : « Ceci est une évolution profonde, une immense péripétie dans la vie de Jésus. Jusqu'ici il n'a été qu'un prophète, simple annonciateur du royaume de Dieu. C'est là le caractère formel et avoué de sa mission, et, si parfois le sentiment d'une destinée supérieure, d'une autorité plus haute, perce dans ses discours (sans nous arrêter à discuter ici l'authenticité de quelques-uns de ces témoignages), nous dirons que ce sont là les élans inévitables de toute grande âme qu'agite intérieurement la conscience d'un avenir encore obscur. Mais, de là, qu'il y a loin à la solennelle confession de Césarée ! Et d'ailleurs, s'il n'en était ainsi, comment expliquer cette confession elle-même, et la question de Jésus, et la réponse des disciples et l'exclamation de Pierre ? — Jusqu'ici, nous le répétons, Jésus a donc été essentiellement un prophète, et le prophète n'a pas été écouté. De sa tentative Jésus n'a recueilli que le dédain, l'outrage et l'exil. C'est maintenant seulement que, se repliant sur lui-même et pénétrant par un nouvel effort jusque dans les derniers replis de son être, il s'est compris tout entier... » (*Les Évangiles*, t. I. Introd. p. 185-186). —Des trois premiers évangiles, Matthieu est le seul qui prête à Jésus des déclarations décidément messianiques antérieurement à la scène du chemin de Césarée.

avec lequel les disciples de Jésus accueillirent l'annonce de sa mort, l'abattement où les jeta plus tard sa crucifixion, viennent confirmer l'exactitude de nos appréciations. Le Messie réformateur et vainqueur que le peuple se figurait et dont l'idée devait être particulièrement chère aux têtes exaltées du parti pharisien, n'avait donc rien de commun avec le Messie que Jésus prétendait être. D'autre part, l'idée du Messie-roi n'était point arrivée à une forme tellement déterminée que l'accord fût universel sur les différents traits qu'elle comportait. Nous avons même soutenu l'opinion que, dans des cercles particulièrement religieux et intimement reliés à la grande tradition israélite, la croyance en la venue prochaine de Dieu juge et rémunérateur, précédé d'un prophète chargé de lui préparer les voies, tenait lieu — et cela, sans dommage aucun pour la religion — des images plus ou moins fantaisistes que l'on se traçait du « millenium. » Le dédoublement, à la fois du jugement à venir et de l'ère messianique, dont nous avons précédemment signalé la cause, ne s'était pas fait dans tous les esprits ; et, tandis que la croyance à la résurrection générale et à la rétribution en avait porté beaucoup à admettre en

quelque sorte *deux* royaumes de Dieu, l'un *avant* le jugement universel (c'est à celui-là que devait appartenir le Messie victorieux), l'autre *après* ce même jugement, des hommes comme Jean-Baptiste et Jésus, et bien d'autres sans doute avec eux, avaient élargi l'idée primitive de la victoire d'Israël sur ses ennemis de façon à la faire coïncider avec le « monde à venir, » avec l'état futur de la terre et de la société renouvelées. Cette conception n'excluait pas nécessairement la personne du Messie, pourvu que celui-ci fût surtout envisagé comme réformateur religieux, comme prophète. S'il ne pouvait plus aspirer à la domination de la terre comme roi des Juifs, il pouvait cependant remplir des fonctions essentielles dans l'avénement du « royaume. » Mais ce Messie-prophète ne pouvait-il pas être entravé dans son œuvre par l'indifférence des uns et la mauvaise volonté des autres ? N'aurait-il pas à lutter contre les éternels adversaires du bien, et, en attendant le succès final, n'aurait-il pas à supporter bien des déboires ?

Il est fort probable, sinon certain, qu'une telle idée pouvait compter des partisans chez les contemporains de Jésus. Justin martyr, un peu plus tard il est vrai, fait dire à son interlocuteur juif :

« Il est clair que les écritures annoncent un Messie souffrant [1]. » On sait par ce qui a été dit plus haut qu'on croyait assez volontiers que le Messie, avant d'être manifesté à Israël, mènerait une vie obscure et modeste, — et ce sont les péchés de son peuple qui retardent son avénement. On peut donc se le représenter souffrant pour ces péchés, menant une humble existence au milieu de pauvres et de misérables et n'arrivant au triomphe que par de longs et douloureux combats. D'autre part, le targoum dit de Jonathan — et nous avons le droit d'y voir la pensée des contemporains de Jésus — reconnaît le Messie dans ce personnage du « serviteur d'Iâvé » qui remplit tout le livre du Pseudo-Isaïe (Isaïe ch. XL–LXVI) [2]. Il est vrai que, par un tour de force singulier, mais bien conforme aux procédés exégétiques de son temps, la paraphrase araméenne sait attribuer à d'autres qu'au Messie tout ce que le prophète avait dit, d'abord des souffrances, puis même de la mort de la personne où les rabbins prétendaient découvrir le Messie. Qui empêchait qu'une personne déjà

[1] Justini M. dial. c. LXXXIX.

[2] Voyez Targoum Jonath. ad. Is. XLII, 1; XLIII, 10; LII, 13 et LIII, 10.

familiarisée avec l'idée (non pas d'un Messie mourant, car il y a un abîme entre cette idée et celle du Messie luttant et souffrant), qui empêchait, dis-je, qu'une personne déjà familiarisée avec l'idée d'un Messie dont le triomphe serait le prix d'une lutte difficile, ne fît un pas de plus que l'exégèse officielle dans l'identification que celle-ci établissait entre le serviteur d'Iâvé et le Messie, ne trouvât la confirmation de sa manière de voir dans tant de passages où le prophète exprime les difficultés que rencontre le « serviteur, » et n'entrevît plus ou moins vaguement une crise terrible qui assurerait la victoire définitive du roi de l'avenir ? Le chapitre LIII d'Isaïe en particulier n'était-il pas de nature à jouer un rôle capital dans le passage de l'idée du Messie luttant au Messie mourant, mais ressuscitant et triomphant ?

Le chapitre LIII [1] est consacré aux souffrances et à la glorification du « serviteur d'Iâvé. » Après avoir été l'objet du mépris public, le serviteur d'Iâvé va faire la joie des peuples et recevoir les

[1] Les trois derniers versets du chapitre précédent (v. 13-15 du ch. LII) ont été très-mal à propos détachés du chap. LIII, dont ils sont inséparables. Quand donc, pour abréger, nous disons LIII[e] ch., il faut entendre par là les chap. LII, 13-15 et LIII (en entier.)

hommages des rois. Dieu l'a laissé croître au milieu du peuple, méprisé, abandonné, frappé de Dieu; mais les souffrances qu'il endurait, il les endurait pour nous, pour les péchés du peuple dont il expie les fautes. Enfin, il meurt victime de son dévouement, et ses compatriotes insoucieux l'enterrent comme un criminel. Mais Dieu le récompense, lui rend l'existence, le couvre de gloire et assure le succès de sa prédication [1]. Si une application sincère au Messie des paroles du grand Voyant anonyme de l'exil était inadmissible pour une foule toute remplie de rêves de gloire, prétendra-t-on que l'étude de cette page prophétique ne pût déterminer une révolution dans les conceptions messianiques d'un Jésus, quand les circonstances venaient donner un éclatant démenti à ses espérances des premiers jours?

Mais Jésus, avons-nous dit, n'attendait point un Messie qui fût, soit lui-même, soit un autre que lui. Avant donc de le supposer passant de l'idée du Messie réformateur à celle du Messie mourant,

[1] Voyez Gesenius, *Der prophet Jesaia*, (t. I, p. 130-132, et surtout t. II, p. 158 et suiv.) Leipzig 1821. On trouvera dans cet ouvrage magistral tous les renseignements possibles sur le sens historique de cette page prophétique et sur les interprétations qu'elle a reçues.

il faut admettre : 1° qu'il ait commencé à un moment donné de croire à la venue d'un Messie ; 2° qu'il ait trouvé ce Messie en lui-même. — Il est regrettable que les textes ne nous donnent à cet égard que des indications très-incomplètes ; cependant, avec ce que nous savons, et du passé de Jésus, et du reste de sa vie, il semble qu'on puisse deviner assez exactement le travail qui se fit en son esprit.

Il avait espéré d'abord un prompt triomphe de sa cause. La bonne nouvelle de l'Évangile jetée au vent par lui et par ses disciples, devait rapidement porter son fruit, et Dieu, appelé par les vœux de tout un peuple soumis, allait inaugurer son royaume éternel. Mais l'œuvre, après un premier succès, recule ; et surtout il se passe un événement d'une telle portée qu'à lui seul il pouvait déterminer une transformation complète des idées messianiques de Jésus : Jean-Baptiste avait été mis à mort. — Or, la mort de Jean-Baptiste pour Jésus tel que nous l'avons connu jusqu'à présent, c'était un fait incroyable, inouï. Quoi ! le plus grand des prophètes, le « plus grand des hommes, » l'inaugurateur de l'ère nouvelle, a succombé au caprice d'un prince ! Il n'est donc

pas un de ces prophètes, Élie, Jérémie ou quelque autre, qui doivent tout mettre en état pour la venue du Seigneur. Mais, si Jean a succombé, Jésus lui-même, qui est un second prophète, compagnon et émule du Baptiste, peut mourir aussi, et, sans doute, « doit » aussi mourir. L'œuvre de Dieu que l'un et l'autre étaient chargés de mener à bonne fin, cette œuvre se fera, elle ne peut pas ne pas se faire ; mais elle se fera autrement que Jésus ne se l'est l'abord figuré. D'autre part, on se souvient que Jésus avait déjà appliqué, sinon à sa personne, du moins à son œuvre, des déclarations du second Isaïe que l'exégèse du temps rapportait au Messie. Qui empêche que, les reprenant avec une fiévreuse anxiété, il n'y ait découvert plus que ce qu'il y avait trouvé d'abord ? Cet homme, sur lequel repose l'esprit du Seigneur et qui annonce une bonne nouvelle aux malades et aux opprimés, c'est lui toujours, c'est le « fils de l'homme, » mais c'est en même temps le Messie, et ce Messie, si l'on entend la parole du prophète, ne doit arriver au triomphe que par la souffrance et par la mort. Le livre du second Isaïe n'est pas le seul d'ailleurs à décrire le sort du Messie. Bien d'autres passages, le psaume 110,

où il est question d'un *Seigneur*, distinct de Dieu, lequel celui-ci fait asseoir à sa droite pendant qu'il confond ses ennemis, et, sans doute, le mot de Daniel sur ce « fils d'homme » qui vient sur les nuées du ciel (déclaration qui pouvait déjà du temps de Jésus être appliquée au Messie sans être prise au pied de la lettre) exaltent sa gloire future ; Jésus sait désormais que cette gloire ne doit être achetée qu'au prix de sa vie. Ainsi, une seule et même crise a pu lui faire franchir d'un pas ces trois échelons : Il y a un Messie ; mais ce Messie est destiné à mourir ; ce Messie c'est moi [1].

[1] Hypothèse, dira-t-on ; oui, sans doute, hypothèse en tant que nous reconstruisons un « procès » psychologique dont le détail ne nous a pas été fourni par l'histoire, mais, somme toute, hypothèse appuyée sur des faits certains et où il n'y a d'hypothétique que la disposition d'éléments d'ailleurs incontestés. Nous n'avons point la prétention d'avoir retracé fidèlement une crise dont celui qui en a été l'objet n'a peut-être pas lui-même saisi distinctement les divers moments ; mais nous affirmons que du conflit de ces deux facteurs : 1° la malveillance du peuple succédant à sa faveur et l'assassinat de Jean ; 2° l'étude des Ecritures et la recherche des données prophétiques qu'elles contenaient sur le royaume messianique, — a dû surgir naturellement la transformation de l'idée du « prophète inaugurateur et restaurateur » en celle du « Messie arrivant par le martyre à l'achèvement de son œuvre. » Contestera-t-on les bases de notre argumentation ? Voici des textes catégoriques : 1° Par rapport à Jean, Marc nous apprend que, quelques jours après la confession de Pierre, Jésus ayant de nouveau parlé à ses disciples de son « relèvement » (ou résurrection), ceux-ci lui firent cette question :

La révolution religieuse dont nous avons essayé de donner une idée était complétement ache-

Mais pourquoi les Scribes disent-ils qu'Elie doit venir auparavant? Jésus leur répond : Si, comme on le prétend, Elie doit venir tout arranger, tout mettre en état (pour l'avénement du règne messianique), comment l'Ecriture dit-elle que le fils de l'homme doit beaucoup souffrir et être l'objet du mépris public? Au reste, Elie est venu, mais non pas de la façon qu'on se l'imagine; il est venu pour souffrir, comme l'Ecriture le dit de lui (Marc IX, 11-13). — Peu importe quel texte de l'Ecriture Jésus applique à la mort de Jean, clairement désigné dans ces paroles. Ce qui est essentiel dans cette déclaration, c'est que l'idée que l'on se fait de la venue d'Elie dans les cercles savants et dans le peuple est complétement fausse ; s'il faut à toute force qu'Elie vienne avant l'ère messianique, cet Elie n'est point le « restaurateur » qu'on imagine, mais un prophète destiné à mourir. Or, cette idée que l'on se faisait généralement d'Elie, Jésus l'avait partagée lui aussi précédemment, quand il répartissait entre lui et Jean la tâche de « préparateur » que l'on conférait à l'ancien Voyant. La mort de Jean-Baptiste a bouleversé ses idées sur ce point.— 2° Quant à l'influence qu'a eue sur Jésus l'étude des Ecritures dans les passages relatifs (ou prétendus relatifs) au Messie, je juge inutile de citer les textes ; il suffit d'ouvrir les Evangiles pour y trouver à maintes reprises, dans la bouche même de Jésus, l'affirmation qu'il lui « faut « mourir, comme « cela a été écrit. » — Il serait d'un réel intérêt de savoir quels sont ces passages de l'Ecriture qui ont exercé une aussi grande influence sur la transformation de ses idées; nous avons déjà indiqué avec une haute probabilité le LIIIe chap. d'Isaïe. Mais, si l'on considère que les passages en question sont certainement ceux dont se servait la primitive église, — sans doute sur les indications données par Jésus lui-même, — pour prouver que le Messie avait dû périr, nous oserons affirmer que, sauf exception possible en pareil cas, Jésus fondait sa croyance en la nécessité scripturaire de sa mort, entre autres, sur Is. LIII, 12. (Il a été mis au rang des criminels, voyez Luc XXII, 37; comp. Marc XV, 28); sur Isaïe LIII, 1. (Incrédulité du peuple, voyez Jean XII, 38 et Romains X, 16); sur Isaïe LIII, 5, 6, 9; (voy.

vée dans l'esprit de Jésus quand il provoqua par ses questions la déclaration de Pierre[1], et il ne

I Pierre II, 22-25 et Actes des Apôtres VIII, 28-35). Voyez encore Matth. VIII, 17; Marc IX, 12; Rom. IV, 25; II Corinthiens V, 21; I Jean III, 5, où le LIII[e] chap. d'Isaïe est, soit directement cité, soit sous-entendu. Ces textes prouvent à mon sens qu'il n'y a pas seulement haute probabilité, mais certitude dans notre affirmation que Jésus a trouvé l'indication de la mort du Messie dans le second Isaïe. Mais ce ne sont pas les seuls passages où Jésus ait reconnu la peinture de sa tragique destinée et du succès final. Le psaume XVI, une fois l'idée de mort admise, devenait singulièrement significatif : Tu n'abandonneras pas mon âme au tombeau et tu ne permettras point que ton saint voie la corruption. (Ps. XVI, 8-11; voyez Actes des Apôtres II, 22-36). Toute l'argumentation du discours placé dans la bouche de Pierre est des plus instructives; l'Eglise primitive devait la tenir de Jésus. Nous savons expressément que Jésus s'appliquait le Ps. CX, v. 1. (Voyez Marc XII, 36, et parall.; comp. le discours de Pierre, cité ci-dessus.) Voyez encore Ps. II, 1 et suiv. (d'après Actes IV, 25 et suiv.), etc. Dans sa réponse au grand-prêtre, Jésus s'applique enfin le passage de Daniel VII, 13, combiné avec Ps. CX, 1. (Voyez Marc XIV, 62 et parall.). — A propos du « se relever au bout de trois jours, » M. Scholten indique un passage d'Osée fort curieux : « Il nous rendra la vie dans deux jours et, le troisième, il nous mettra debout. « (Osée VI, 2, comp. avec Marc VIII, 31). — M. Scholten reconnaît la supériorité de la forme sous laquelle Marc nous donne ici la déclaration de Jésus sur les passages parallèles de Matthieu et de Luc dans deux traits : l'absence de l'indication du genre de mort (dans Matth. : être crucifié), et la vague formule « se relever au bout de trois jours, » que Matthieu a modifiée comme suit : « être ressuscité le troisième jour. » (Voyez Scholten : *Das älteste evangelium*, p. 71).

[1] Le fait que Pierre ait pu reconnaître le Messie dans un homme qui ne s'était non-seulement jamais donné pour tel, mais encore, dans tous les commencements de son ministère, n'avait pas agi en qualité de Messie et ne s'était pas regardé comme étant Messie, montre

semble pas que le « fils de l'homme » ait plus jamais nourri la moindre indécision sur sa destinée. Confiant dans le triomphe définitif de sa cause, il continue sa mission de prédicateur, sans cependant se donner pour le Messie aux yeux du peuple, qui n'eût pas compris le sens tout nouveau que ce titre avait dans sa bouche. Il lui suffit de préparer ses disciples au destin qui les attend, car eux aussi auront à souffrir. Tandis que les reproches qu'il adresse à ses adversaires prennent une forme de plus en plus vive, il ne cesse de faire appel chez son entourage à l'humilité, au sacrifice et à la vigilance. Le royaume de

qu'entre l'idée de « prophète annonciateur du royaume des cieux » et celle de « Messie fondateur du royaume des cieux, » il n'y avait nullement un abîme. Mais il était beaucoup plus difficile à Pierre et aux autres disciples de concilier les idées courantes (assez vagues, mais où dominait l'espérance d'une restauration glorieuse) sur le Messie avec l'idée enseignée par Jésus d'un Messie mourant, qu'il ne leur avait été de franchir ce premier degré. Si l'idée du Messie, à son tour, est si complétement absente de la pensée de Jésus dans toute la première partie de son ministère, c'est que celle de « prophète » lui semble suffire à tous les besoins. Mais, quand il s'aperçut que cette idée cessait de répondre aux circonstances, son attention dut se reporter sur ce qui était dit du Messie, soit par ses contemporains, soit par les saints livres, et les deux idées de « prophète » et de « Messie » finirent par se pénétrer réciproquement et par ne plus faire qu'un en lui. Pour lui non plus, il ne pouvait y avoir d'abîme infranchissable entre la notion de « Messie inaugurateur » et celle de « prophète préparateur. »

Dieu, dont l'avénement paraissait si proche, est reculé, ou du moins semble l'être, parce qu'entre l'inauguration de l'ère messianique et le moment présent viendra se placer une période de trouble et d'angoisse. Les descriptions que les évangiles nous ont laissées des différentes péripéties qui précéderont la grande victoire ne sont malheureusement pas à l'abri du doute, et il convient de ne les mettre à profit qu'avec une grande réserve [1].

Jésus, dans le premier texte qui doit trouver place ici, déclare qu'après avoir été mis à mort il « se relèvera au bout de trois jours. » (Marc VIII, 31). Veut-il annoncer par là ce que depuis on a appelé sa résurrection ? Veut-il dire que, trois jours après avoir été mis à mort, il sortira du tombeau ? Cela

[1] Tous les théologiens, même les plus conservateurs, sont obligés d'admettre dans le grand discours « eschatologique, » c'est-à-dire qui traite des choses dernières (Marc, ch. XIII et paral.), des incohérences que la meilleure volonté ne suffit pas à faire disparaître; c'est donc une question de plus ou de moins. Quand on trouve, entre autres, accolées l'une à l'autre deux déclarations aussi contradictoires que celle-ci : Je vous le dis en vérité, cette génération ne passera pas que toutes ces choses (la grande crise jusqu'au jugement dernier) ne soient arrivées; le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas — (Marc XIII, 31-32), et cette autre (v. 33) : Quant au jour et à l'heure (du jugement), personne ne les sait que le Père, — on soupçonne de grandes perturbations, lesquelles sont confirmées par un examen attentif. Nous y reviendrons à la fin de ce chapitre.

est fort douteux. Si Jésus avait annoncé en termes exprès et réitérés sa résurrection corporelle, il serait étrange que ses disciples en eussent perdu tout souvenir, comme il paraît par l'abattement où les jeta la crucifixion de leur maître. D'autre part, ces paroles ne sont pas tellement claires que les autres évangélistes n'aient jugé à propos de les préciser, comme on peut le voir par la comparaison des passages correspondants. Il sera donc prudent de n'y voir que la simple affirmation, — au reste très-nette, très-expresse, — de la victoire définitive que Jésus doit remporter sur ses adversaires, sous quelque forme qu'on veuille se la représenter; et, s'il faut se la représenter en quelque manière, on peut admettre que Jésus pensait après sa mort être recueilli auprès de Dieu (par une faveur qu'Hénoch et Elie avaient eue avant lui) pour redescendre du ciel au moment fixé par les décrets éternels. On sait enfin que cette déclaration n'est pas isolée et que Jésus la renouvelle à plusieurs fois [1].

[1] Voyez Marc IX, 30-32 et X, 32-34 et les parallèles dans Matthieu et dans Luc (Matth. XVI, 21 etc.). A l'expression de Marc « se relever au bout de trois jours, » Matthieu substitue celle-ci « être ressuscité le troisième jour, » ce qui est beaucoup plus précis et dénote un remaniement de la parole originelle. M. Scholten croit que l'ex-

Une déclaration d'un haut intérêt confirme bientôt et complète la première ; elle fut faite par Jésus à ses disciples pendant le voyage à Jérusalem. Jésus vient de réitérer à ceux qui l'entourent l'assurance à la fois de sa mort et du succès final[1]. Il est tout entier à la pensée du sort auquel il court; ses disciples, de leur côté, se préoccupent beaucoup plus du triomphe final que des péripéties par lesquelles il faudra passer avant de vaincre. Deux d'entre eux s'en vont donc aborder Jésus, plongé dans sa grave méditation, et lui disent naïvement : « Maître, nous désirons que tu fasses pour nous ce que nous allons te demander. — Dites, répond Jésus. — Fais, réplique l'un, que dans ta gloire nous soyons assis l'un à ta droite, l'autre à ta gauche. » — Que signifie cette demande ? Les bouillants jeunes gens qui la font, — les mêmes qui, d'après un récit

pression que Marc place dans la bouche de Jésus ne peut pas signifier autre chose que la résurrection au sens spirituel, c'est-à-dire le triomphe de sa cause, et il relève avec beaucoup de sagacité les changements que la formule a subis en passant du 2e évangile dans le 1er. (Scholten, *das älteste evangelium*, p. 71.) M. Colani s'appuie sur la forme très-précise que prend la prédiction sous la plume de Matthieu pour la déclarer inauthentique sous ses différentes formes. Cela semble excessif (Colani, ouv. cité, p. 158 et suiv.).

[1] Voyez Marc x, 32-40.

curieux de Luc (IX, 52-56), voulurent un jour faire descendre le feu du ciel sur une bourgade inhospitalière, — sont convaincus qu'une place d'honneur est réservée à Jésus leur maître, le Messie, dans le royaume de Dieu. Voyons s'il combattra leur croyance. — Plongé dans la pensée de sa mort, Jésus répond : « Vous ne savez pas ce que vous demandez. Pouvez-vous boire la coupe que je dois boire, et être baptisés du baptême dont je dois être baptisé ? » — Il désigne par là assez clairement les souffrances par lesquelles il va passer, et ses disciples semblent bien l'entendre ainsi. Mais sans doute, avec le feu de leur enthousiasme naissant, ils n'y peuvent voir qu'une difficulté passagère, un mauvais pas qu'il faut franchir courageusement, et ils répondent avec une honnêteté pleine de zèle : « Mais, nous le pouvons. — En effet, vous le ferez, reprend Jésus qui sait que la persécution dont il va être victime ne s'arrêtera pas à lui, mais s'attaquera aussi à ses disciples. Mais, pour ce qui est de s'asseoir à ma droite ou à ma gauche, ce n'est pas à moi de l'accorder ; ces places seront remplies par ceux auxquels elles sont de tout temps destinées. » — Bien loin donc de combattre l'idée que se font ses disciples de la

gloire qui lui reviendra dans l'économie nouvelle, Jésus semble la confirmer. Seulement, ce n'est pas lui qui donne les places, c'est Dieu ; et cette restriction fait ressortir la portée de la confirmation indirecte qu'il donne aux espérances de son entourage.

Faisons un pas de plus. Nous sommes à Jérusalem ; la lutte s'est engagée, mais elle ne se terminera point sans que Jésus ait clairement montré à ses adversaires, et ce qu'il prétend être, et ce qu'il prétend faire. Il semble qu'il ait affecté de se poser en Messie par les démonstrations qu'il encourage lors de son entrée dans la ville sainte[1]. La scène violente dite de la « purification

[1] On peut se demander comment Jésus, si fermement convaincu qu'il marchait à la mort, a pu autoriser, à plus forte raison provoquer les manifestations qui signalèrent son arrivée à Jérusalem. N'était-ce pas encourager, et chez ses disciples et au sein du peuple, des espérances et des idées qu'il avait jusqu'alors pris le plus grand soin de combattre ? Or, cette scène ne semble pas devoir être révoquée en doute (sauf quelques détails légendaires sur la manière dont Jésus s'est procuré l'âne qui lui servit de monture). D'autre part, il y a une singulière rencontre entre l'entrée à Jérusalem et un passage d'un prophète directement messianique pour les contemporains (Zach. IX, 9). Si donc l'historicité du fait est considérée comme établie, — et c'est notre opinion, — il semble évident que Jésus a provoqué de propos délibéré cette rencontre entre la prophétie et le fait, en d'autres termes qu'il a voulu faire son entrée à Jérusalem comme Messie : ce qui fut en effet. Car, dans cet homme qui arrive sous les traits prédits par le prophète, et que l'enthou-

du temple » vient mettre dans un jour plus vif encore ses prétentions; mais il ne s'en tient pas aux actes. Il s'attaque publiquement, et de la façon la plus directe, à l'opinion courante, sanctionnée par les docteurs, et d'après laquelle le Messie devait être un fils de David[1], c'est-à-dire un nouveau David, un nouvel exemplaire du fondateur de la monarchie antique. Le Messie, d'après Jésus, n'est pas un fils de David, il est autre chose et beaucoup plus que cela (Marc XII, 35-37). L'isolement même où se trouve cette déclaration peut donner une idée de son importance. Jésus cesse

siasme de ses compagnons salue du nom de Messie, la foule acclame aussi le roi attendu et elle s'écrie : Hosanna ! loué soit Dieu ! béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! béni soit le royaume de notre père David ! (Marc XI, 1-10 et paral.). Jésus donc craignait bien moins d'encourager des espérances quelque peu matérielles dans le peuple, qu'il ne tenait à se donner publiquement pour le Messie. Il voulait périr, mais il voulait périr en qualité de Messie. Cette scène est donc le produit d'une froide décision. — Rien ne me semblerait plus hasardé, plus contraire à l'histoire, que de supposer que Jésus, revenant pour un instant aux beaux rêves des premiers jours de sa vie publique, eût cédé à une folle illusion, et se fût, pendant quelques heures, bercé de l'espoir d'un triomphe immédiat de sa cause. Les textes sont trop nombreux, trop catégoriques, trop fermement reliés entre eux, pour admettre une défaillance dans la résolution de Jésus depuis la déclaration de sa mort qui fut la réponse à la confession de Pierre.

[1] A propos de la façon dont il convient d'entendre l'expression courante « fils de David » qui servait à désigner le Messie, voyez la note de la p. 136.

ici de répondre, non pas tant pour attaquer ses adversaires que pour faire une « profession » qu'il juge essentielle. Ce serait bien mal comprendre ses paroles que d'y voir l'intention puérile de mettre en défaut l'exégèse de son temps. « Comment, dit Jésus, les Scribes disent-ils que le Messie est le fils de David ? David lui-même n'a-t-il pas dit : Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite jusqu'à ce que j'aie mis tes ennemis sous tes pieds ? — David appelle le Messie Seigneur ; comment pourrait-il être son fils ? » — Ainsi dans ce « Seigneur » que le psaume place à la droite de Dieu, Jésus reconnaît le Messie, c'est-à-dire se reconnaît lui-même. Or, entre ce Messie-là et le Messie-roi, le Messie fils de David de la multitude, il y a une distance énorme ; la preuve en est que David n'a pas pu donner le titre de « Seigneur » à l'un de ses descendants[1]. — Jésus s'attribue donc après sa mort une place éminente auprès de Dieu. Là, il attendra

[1] Il va de soi qu'en tout ceci il faut faire complètement abstraction de nos méthodes exégétiques contemporaines et savoir nous placer au point de vue du temps. Il n'importe absolument pas à la portée de la déclaration de Jésus : 1° que David ne soit pas en réalité l'auteur du Psaume ; 2° que l'auteur désigne par le mot « Seigneur » un roi juif. (Le Seigneur a dit à mon Seigneur, signifie : Dieu a dit à mon roi, etc.).

que le Dieu tout-puissant ait fait succomber ses adversaires.

Enfin, quand le grand-prêtre l'adjure de déclarer s'il est le Messie, il répond : « Oui, je le suis, et vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance et venant sur les nuées du ciel (Marc XIV, 62). » Devant Pilate, un moment après, il se donnera pour le roi des Juifs. — La réponse à Caïphe ajoute un élément aux précédents, celui du « retour sur les nuées du ciel, » trait évidemment emprunté à Daniel. Quel est alors le rôle du Messie? Si l'on se reporte au livre du prophète, on y verra que le personnage qui vient sur les nuées du ciel reçoit l'empire éternel. On peut croire que Jésus a l'espoir, après le jugement dernier exercé par son père, de venir régner sur Israël et le monde régénérés. Comment convient-il d'entendre ce règne? C'est ce qu'on ne saurait dire. De quelque façon qu'on se le représente, Jésus tout au moins donne au Messie dans le royaume à venir la place d'honneur et le premier rang [1].

[1] Il n'est point ici question du jugement. Dans la première « manière » de Jésus, il est clair que Dieu seul est juge. Nous n'avons aucune raison de croire que Jésus ait changé de façon de voir sous ce rapport, bien que nous sachions que l'Eglise chrétienne soit vite arrivée à l'idée que Dieu ferait juger le monde par Jésus-Christ.

Récapitulons l'enseignement de ces différents passages. Jésus, après sa mort, ira prendre à la droite de Dieu la place destinée au Messie; et, lorsque l'assaut des méchants, dont il aura été la première victime et dont l'effort va se porter ensuite sur ses disciples, aura été repoussé par le Père céleste, quand Dieu viendra ressusciter les morts pour les juger ainsi que les vivants, Jésus-Messie descendra du ciel pour occuper la première place dans le royaume de Dieu.

Mais ces textes ne sont pas les seuls où il soit question de l'avénement du royaume de Dieu. Marc nous rapporte, peu de temps après la confession de Pierre, cette déclaration : « Quelques-unes des personnes ici présentes ne mourront pas

Nous passerons tout à l'heure en revue quelques textes, où l'idée de fonctions judiciaires attribuées à Jésus semble plus ou moins clairement exprimée. Dans les déclarations que nous avons déjà examinées, il n'en est pas trace. M. Colani fait remarquer avec grande raison que les idées contemporaines n'attribuaient point au Messie les fonctions de juge, et qu'il serait assez étrange que Jésus eût donné le premier au Messie — c'est-à-dire à lui-même — ce prédicat suprême. C'est une des raisons qu'il fait valoir contre l'authenticité de la parole prononcée devant le grand-prêtre (voyez sur l'idée du Messie-Juge, ouv. cité p. 155-156, et sur l'authenticité de la déclaration messianique devant Caïphe, p. 192-198). L'éminent critique monte à l'assaut de ce passage avec tout un appareil d'arguments dont quelques-uns sont fort ingénieux. Ses raisonnements ne nous ont point convaincu.

avant d'avoir vu le royaume de Dieu (IX, 1). Ces paroles, Jésus a pu parfaitement les prononcer dans les premiers temps de son ministère; plus tard, elles sont moins naturelles, quoique nulle part nous n'ayons la preuve que Jésus ait ajourné l'inauguration du royaume de Dieu à une époque bien éloignée [1]. A la même époque, il aurait à peu près dit ceci : « Celui qui aura honte de moi devant cette génération, le Fils de l'homme aura honte de lui quand il viendra dans la gloire divine avec les saints anges (Marc VIII, 38). » D'après ce texte,

[1] Les paroles, Matth. X, 23, adressées aux disciples: Vous n'aurez pas achevé les villes d'Israël que le fils de l'homme ne soit venu,— sont incompréhensibles. Le contexte, d'ailleurs, est chargé d'éléments postérieurs. Tout au plus pourrait-on retrouver ici la pensée que nous venons de voir exprimée par Marc d'une façon très-compatible avec ce que nous savons des espérances de Jésus. Voy. Colani, ouv. cité p. 185 et suiv. — M. Colani fait, à propos du passage de Marc, une remarque fort juste : « Il me semble, dit-il, que la croyance si décidée de l'église apostolique, non pas au retour du Christ en général, mais à son retour très-prochain, ne s'explique d'une manière tout à fait satisfaisante que si elle s'appuyait sur des prédictions de Jésus annonçant un triomphe dans un court délai. » p. 177. — Cela est fort bien ; mais ce « triomphe », pour M. Colani, ce sont de vastes conquêtes opérées par l'Evangile avant qu'il soit longtemps, de même que le « royaume de Dieu » c'est une vie nouvelle apportée par Jésus. Jésus n'aurait-il donc pu s'exprimer plus clairement? Ou plutôt, est-on sérieusement autorisé, soit par l'état des textes, soit par notre connaissance de l'histoire, à découvrir toujours un sens caché et spirituel à toutes ses paroles, sens caché et spirituel qui, bien entendu, échappait constamment à ses disciples ?

Jésus-Messie doit accompagner Dieu lorsqu'il viendra juger le monde, et il désavouera devant le juge suprême ceux qui lui auront été infidèles. Matthieu reproduit cette déclaration sous une forme plus claire encore : « Celui qui me confessera devant les hommes, je le confesserai aussi devant mon Père, etc. (x, 32-33). » Jésus, même du temps où il ne se reconnaissait pas encore comme Messie, aurait pu prononcer de telles paroles [1]. Le même évangéliste intercale assez mal à propos dans le discours sur la montagne une déclaration qui semble aller plus loin que les précédentes : « Beaucoup me diront en ce jour-là (au jour du jugement) : Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en ton nom, etc. ? Je leur répondrai : Je ne vous connais pas; arrière, artisans d'iniquité (Matth. vii, 22-23). » Bien que l'opinion de M. Colani qui estime qu'ici Jésus se pose non pas en juge, mais en témoin assermenté, pour ainsi dire, dont la déposition fait foi et entraîne inévitablement la sentence [2], paraisse acceptable, ces mots sont de nature à soulever des doutes. Ils

[1] On peut les comparer dans une certaine mesure à cette déclaration sur les Ninivites qui, lors du jugement « condamnent » la génération contemporaine de Jésus à cause de son incrédulité.

[2] Colani, ouv. cité, p. 182, et un peu plus loin : Voilà le rôle de

ont une sorte de parallèle dans Luc (XIII, 25-27) qui semble n'avoir fait que retravailler la conclusion de la parabole des Dix-Vierges, telle que la donne Matthieu sous une forme très-satisfaisante (Matth. XXV, 1-13). Jésus, en somme, a toute l'apparence de se donner ici comme juge, et nous avons le droit, sinon de déclarer cette parole inauthentique, au moins d'y soupçonner un remaniement postérieur. Nous en dirons autant de ce magnifique tableau du jugement dernier (Matth. XXV, 31-46) où M. Colani a vu avec beaucoup de sagacité une parabole dont le cadre est emprunté aux idées courantes. Pour retrouver le texte primitif, il suffit de modifications très-légères; le juge ce n'est pas le Fils de l'homme, c'est Dieu [1].

Jésus au jour du jugement; il reconnaît pour siens et il protége ceux qui ont confessé et pratiqué sa doctrine.

[1] Voyez Colani, p. 210-213. — Je juge inutile de reproduire son argumentation, et j'y renvoie ceux que la question peut intéresser. L'écart entre toutes les autres déclarations de Jésus et celle-ci est si grand, et en quelque sorte si brusque, qu'on ne saurait songer, même un instant, à une explication qui respecterait l'état actuel du texte. Cp. Matth. XVI, 27. L'explication de la parabole de l'ivraie ne soutient pas davantage l'examen (Matth. XIII, 37-42), ou plutôt elle est de tout point fabriquée et exprime un point de vue passablement postérieur. Voy. Colani, p. 172-174. « Si la parabole avait besoin d'un commentaire, dit-il fort bien, c'est qu'elle était manquée, et si les apôtres eux-mêmes, à qui Jésus les explique, ne les ont pas comprises, dans quelle intention a-t-il pu les donner au peuple? » —

Il ne nous reste plus qu'à voir ce que nous fournissent les fameux discours eschatologiques (ou qui traitent des choses dernières); il a déjà été fait allusion au peu de confiance qu'ils méritent. Il ne nous est point possible d'entreprendre ici l'examen minutieux de ces textes. Avec les critiques les plus autorisés, nous y reconnaissons deux éléments dont le départ est fort difficile à effectuer dans le détail, mais dont les traits principaux nous semblent avoir été parfaitement mis en lumière. Un de ces éléments émane de Jésus; il contient une prédiction de la ruine de Jérusalem

« Dans la supposition, dit-il encore, que Jésus ait modifié ainsi l'eschatologie juive (en s'attribuant le jugement : le fils de l'homme enverra ses anges, etc.), il n'a pas pu la modifier sans aucune explication, comme si rien n'était plus naturel. » — Ce qui, dès l'abord, pourrait éveiller le soupçon, c'est que Matthieu est seul à nous donner cette explication de la parabole de l'ivraie. Nous y reviendrons quand nous traiterons de l'idée messianique dans la primitive Eglise. — La parole de Matth. XIX, 28 (cp. Luc XXII, 30) : Dans la palingénésie, lorsque le fils de l'homme sera assis sur le trône de sa gloire, vous serez assis vous aussi sur douze trônes pour juger les douze tribus d'Israël, — a également tous les caractères possibles d'inauthenticité. Son origine judéo-chrétienne saute aux yeux; elle va fort mal au contexte. Voy. Colani, p. 187-189. — Il n'y a pas lieu de s'arrêter à la parole Matth. XXIII, 39, comp. Luc XIII, 35; voyez Colani, p. 189-190. — En revanche, celle de Marc XIV, 25 : Je ne boirai plus du fruit de la vigne jusqu'à ce que j'en boive de nouveau dans le royaume de mon père, — semble historique, au moins dans le fond. (Contre Colani, p. 190-192.)

et des épreuves auxquelles vont être soumis les disciples avant que vienne le royaume de Dieu. Jésus garde la plus grande réserve sur la date de l'inauguration de l'ère messianique; il déclare même expressément que personne, sinon Dieu seul, ne sait à quel moment prendra fin la crise qu'il semble avoir annoncée terrible et redoutable. La pensée des assauts auxquels seront soumis ceux auxquels il va être brusquement enlevé par la mort, lui fait au contraire multiplier les appels à la vigilance. Matthieu est celui qui a le mieux conservé ces pénétrantes exhortations : « Veillez, veillez comme de fidèles serviteurs qui ne savent pas le jour où leur maître viendra. » — Qu'aucune sollicitation du dehors ne les vienne mettre en défaut. Leur persévérance seule leur permettra, avec l'aide que Dieu donnera à ses fidèles serviteurs, d'attendre le grand jour du jugement, qui est celui de la rémunération, de la récompense, de la fondation du royaume de Dieu [1].

Le second élément se reconnaît dès l'abord par la contradiction délibérée où il se met avec les déclarations expresses de Jésus. Par une bizarre-

[1] Marc, ch. XIII en entier, Matth. ch. XXIV-XXV, Luc, ch. XXI et XVII, 22-37. Voyez à ce sujet Colani, p. 199-213.

rie, qui semblerait inexplicable si les écrits bibliques ne nous en donnaient des exemples multipliés, le compilateur de celui des trois évangiles qui a servi de modèle aux deux autres a accolé à la déclaration de Jésus, que nul ne sait le grand jour, celle-ci : « Tout cela (la crise et la venue du royaume messianique) arrivera avant la fin de cette génération. » L'auteur inconnu, dont les paroles ont été jointes si maladroitement à celles de Jésus, décrit comme lui une époque de crise, mais il charge son tableau d'une masse de traits empruntés aux idées courantes. Après un exposé long et diffus de toutes les calamités qui accableront l'humanité et les disciples de Jésus, cet écrivain fait apparaître le fils de l'homme : « Dans ces jours, après cette affliction, le soleil s'obscurcira, la lune cessera d'éclairer, les étoiles tomberont du ciel, et les puissances célestes seront ébranlées. Alors on verra le fils de l'homme venir sur les nuées du ciel avec beaucoup de puissance et de gloire. Alors, il enverra ses anges et rassemblera les élus des quatre coins des cieux... En vérité, je vous le dis, cette génération ne passera pas que tout cela ne soit arrivé. » Et le Pseudo-Jésus termine par cette déclaration emphatique :

« Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas. » (Marc XIII, 24-27, 30-31). M. Colani estime que ce morceau constitue toute une petite apocalypse. Cependant, dans l'état actuel du texte, on ne saurait prétendre qu'elle n'ait point reçu des modifications, même chez Marc; Matthieu et Luc ne se sont pas fait faute de leur côté de la corriger et de la compléter, tout en en respectant les traits essentiels. On a remarqué combien le Messie est mis en avant dans la crise suprême; ce trait seul, qui est d'une date postérieure, nous aurait mis en défiance, si le texte ne portait d'un bout à l'autre des traces évidentes d'interpolation. — Le seul trait nouveau que nous fournissent les discours eschatologiques, c'est le refus de Jésus à fixer une date quelconque à l'avénement du royaume de Dieu. Et c'est ici que nous arrêtons le long examen des textes auxquels l'état de nos sources et de la critique religieuse du Nouveau Testament nous a contraint de nous livrer pour résumer ce que nous savons des idées messianiques de Jésus.

Le fond d'idées sur lequel se meut Jésus est bien en définitive celui de ses contemporains, tel que nous le connaissons par les renseignements

que nous avons groupés dans nos premiers chapitres et en particulier dans celui qui traite des idées messianiques en Judée sous les procurateurs romains. Jésus croit aussi fermement que personne à l'avénement prochain de l'ère messianique; mais, d'une part, — et en cela il n'était certainement pas seul de son opinion, — il ne dédouble pas l'ère messianique en deux périodes, l'une faisant partie de la présente économie et précédant le jugement dernier, l'autre définitive, venant après ce jugement; et, de l'autre, il est fort peu préoccupé d'une revanche politique et d'une suprématie d'Israël sur les Romains. Sur ce second point certainement encore, bien des hommes religieux partageaient sa manière de voir. En tout ceci, il est essentiel de ne pas oublier que le « type messianique » alors courant ne s'imposait nullement comme eût fait un dogme religieux, et qu'une grande latitude était laissée à tous dans l'idée qu'il leur plaisait de se faire du royaume de Dieu attendu. Jésus donc, comme Jean-Baptiste et après lui, a pu se construire une théorie messianique qui fût à la hauteur des exigences de sa conscience et de son esprit.

L'idée du Messie, qui lui était sans doute assez

antipathique sous sa forme vulgaire, a dû en particulier fort peu le préoccuper tant qu'il s'est imaginé que Jean et lui (lui surtout) suffiraient à remplir le rôle de « préparateurs » de la venue de Dieu, que la tradition réservait à Elie ressuscité. N'admettant pas une première ère messianique, il n'eût trop su quel rôle donner à ce Messie du peuple, qui ne lui était point sympathique ; d'ailleurs, avec les procédés de l'exégèse du temps, ne sentant pas la nécessité d'un Messie, il ne devait guère le retrouver dans les saints livres que sans doute il méditait assidûment.

Survient la crise dont nous avons essayé de démêler le sens et la raison. L'idée de Messie, jusqu'alors dédaignée, se présente à lui avec des couleurs toutes nouvelles. Le « fils de l'homme » et le « Messie » ne font plus qu'un, et le personnage auquel aboutit tout ce travail intérieur est un « Messie qui doit mourir. » L'avénement du royaume de Dieu n'en reste pas moins à l'horizon. Seulement cet avénement sera précédé d'abord de la mort du Messie, c'est à-dire de sa mort à lui, Jésus[1], puis d'un temps d'épreuve (d'après des

[1] Nous n'avons point eu à étudier la signification que Jésus donne

analogies fournies par les prophètes). Le royaume de Dieu, retardé ou simplement voilé pour un moment par le nuage sombre qui vient s'interposer entre le présent et lui, c'est toujours l'ère messianique *après* le jugement qu'il n'avait cessé d'attendre avec ses contemporains. Nulle part il ne la décrit ; nous savons seulement qu'elle sera précédée de la résurrection et du jugement général. Quand Dieu viendra présider les assises solennelles, Jésus-Messie, recueilli auprès de lui lors de sa mort, descendra avec lui sur les

à sa mort ; c'était en dehors de notre sujet. Cependant, un des nombreux arguments par lesquels M. Colani soutient, — certainement à tort, ce que nous nous sommes efforcé d'établir, — que Jésus n'a jamais manifesté l'espoir de revenir sur les nuées avec Dieu pour l'inauguration de l'ère messianique, est fondé sur la façon dont il aurait envisagé le but et la portée de sa mort. « S'il n'y avait rien de plus grand à ses yeux, dit-il (ouv. cité, p. 146) que de servir, de souffrir et de mourir, n'est-il pas évident que la mort devait être le but suprême de sa mission ? Au Calvaire, tout allait être véritablement accompli. Il ne restait plus rien à ajouter à son œuvre, elle était parfaite. Pourquoi reviendrait-il sur la terre..., etc. ? » Tout ce raisonnement et les raisonnements analogues, qui se trouvent sans cesse sous la plume de l'éminent critique, sont sans doute très-conformes à nos idées et à notre façon de voir ; ils s'accordent beaucoup moins avec les idées des juifs du premier siècle de l'ère chrétienne, et, avant de les employer à contester des textes qui semblent fort bien établis, il faudrait prouver qu'ils reposent eux-mêmes sur des textes décisifs, ce qui, à ma connaissance, n'est pas.

nuées du ciel, sans prendre part pour cela au jugement, et obtiendra la place d'honneur dans le royaume de bonheur et de justice qui ne verra pas de fin.

CHAPITRE VII.

L'IDÉE MESSIANIQUE DANS LA PRIMITIVE ÉGLISE.

Judéo-Chrétiens. — Saint Paul. — L'Apocalypse de Jean. — Les Paraboles d'Hénoch.

Le tronc dont nous avons suivi la croissance depuis sa sortie de terre se bifurque ici. Tandis que la branche principale continue à se développer, un rameau s'en détache, lequel il est nécessaire d'étudier à part. A partir de la mort de Jésus de Nazareth, ou plus exactement à partir du moment où ses disciples crurent à sa messianité, il n'y a plus *une* idée messianique, il y en a *deux*; car, tandis que pour les uns le Messie est encore à venir, pour les autres il est déjà venu, venu dans la personne du prophète galiléen. Le centre de

gravité des espérances d'avenir est déplacé pour ces derniers ; s'il est toujours dans le futur pour la masse de la nation juive, il est dans le passé pour le groupe toujours plus nombreux de ceux qu'on appellera bientôt chrétiens, ce qui signifie sectateurs du Christ, disciples du Messie-Jésus. Nous étudierons dans le présent chapitre l'idée messianique de la primitive église chrétienne, et, dans le suivant, l'idée messianique du judaïsme à la fin du premier siècle et au commencement du second.

Et cependant le bouleversement est moins grand qu'il ne paraît au premier abord dans les idées de ceux qui acceptent Jésus de Nazareth comme Messie. Sans doute, il est déjà venu, le roi de l'avenir auquel étaient rattachées les plus brillantes promesses ; mais il a ajourné à une époque ultérieure la réalisation des espérances qu'on fondait sur lui. La différence entre chrétiens et juifs sur le terrain messianique va donc se réduire à ceci : les juifs attendent l'*arrivée* du Messie et l'établissement de son règne glorieux, les chrétiens attendent du ciel le *retour* de Jésus-Messie, de Jésus-Christ, pour l'établissement de ce même règne. L'attente est donc la même, sauf ce point que le personnage

auquel cette attente s'adresse est inconnu des uns, tandis qu'il représente aux yeux des autres un homme avec lequel ils ont vécu et parlé.

Nous ne possédons point de témoignage exprès et directement authentique sur la première forme que revêtirent les idées messianiques dans la jeune communauté hiérosolymite ; cependant les renseignements que nous fournit le livre des Actes des Apôtres, contrôlés à l'aide des autres écrits du Nouveau Testament, nous instruisent suffisamment à cet égard [1], et les historiens critiques s'accordent assez généralement dans leur appréciation du caractère de l'eschatologie de l'église naissante. La vivacité de ces espérances au sein de la jeune communauté en est peut-être le trait distinctif. « On doit être d'autant moins étonné, dit M. Reuss [2], de voir les premiers chrétiens fixer leurs regards avec une attention si empressée sur les choses à venir, que le moment heureux qui devait réaliser toutes leurs espérances leur sem-

[1] Les Actes des Apôtres, bien qu'écrits à une époque où le souvenir des tout premiers commencements de l'Eglise chrétienne s'était fortement altéré (les premiers chapitres en sont pleins de légendes et de contradictions), fournissent des informations précieuses.

[2] *Histoire de la Théologie chrétienne au siècle apostolique*, t. I, p. 423, 424.

blait plus rapproché. C'est un fait suffisamment connu que l'énergie de leur foi, et en partie aussi le succès de leur prédication, reposait sur cette croyance, d'ailleurs antérieure au christianisme. Celle-ci ne pouvait être que fortifiée par les convictions évangéliques nées autour de la personne de Jésus à la suite de ses miracles et de ses promesses, et la manière surtout dont ces dernières ont été souvent comprises prouverait à elle seule les préoccupations de ses disciples. Mais, bien plus tard encore, et lorsque leurs idées, plus ou moins spiritualisées, s'étaient depuis longtemps élevées au-dessus du niveau des conceptions populaires, cette impatience, qui allait même jusqu'à se traduire en chiffres, subsistait comme un indice permanent de l'origine de leur eschatologie. La conviction qu'on vivait dans les derniers temps était générale... Cette même idée en implique généralement une autre, plus caractéristique encore. Si la grande révolution devait arriver prochainement, il s'ensuit qu'elle devait se faire brusquement aussi. On ne la concevait donc pas comme une lente transformation de l'humanité, mais comme une catastrophe subite et sans pareille, terrible pour ceux-là même qu'elle allait rendre heureux. »

La crucifixion de Jésus avait porté un coup terrible aux disciples, malgré les avertissements réitérés de leur maître; cependant ce moment de stupeur passa. Quand quelques jours de méditation tranquille, en Galilée, loin du théâtre du supplice de leur maître, eurent succédé à l'agitation angoissante de la semaine fatale, leur foi en la « résurrection » de Jésus et en sa présence à la droite de Dieu, comme il l'avait annoncé lui-même, se trouva forte et entière, et leur seul souci fut l'attente infatigable et persévérante de son retour. Eux-mêmes reprirent le chemin de la capitale pour y poursuivre l'œuvre commencée par le Messie[1]. « Repentez-vous et changez de conduite, fait dire à Pierre le compilateur des Actes, afin que vos péchés soient effacés et qu'arrivent de la part du Seigneur les temps de rafraîchissement, pour qu'il vous envoie celui qui vous a été destiné, le Messie-Jésus, lequel le ciel doit garder jusqu'à ce

[1] Au sujet de tous ces faits et en particulier à l'égard des différentes formes que revêtit la croyance en la « résurrection » et en « l'ascension » de Jésus, voyez Scholten *Das älteste Evangelium*, p. 225-233 et Strauss, *Nouvelle vie de Jésus*, traduite par Nefftzer et Dollfus, t. II, p. 386-414. — Sur les idées messianiques et eschatologiques de la primitive Eglise, voyez Reuss, ouvrage cité, t. I, p. 421-429, et Baur *Vorlesungen über neutestamentliche Theologie*, Leipzig, 1864, p. 308-321.

que vienne le moment du renouvellement général que Dieu a annoncé par ses prophètes (III, 19-21). » Ces mots résument très-exactement la pensée des premiers disciples, — sans qu'il convienne d'insister sur cette déclaration : « le Seigneur enverra le Messie, » laquelle semble indiquer la croyance en la fondation par le Messie, avant le jugement, de ce premier royaume messianique dont l'Apocalypse de Jean a popularisé l'idée et qui a pris, de la durée qu'elle lui assigne, le nom de Millenium. C'est bien là la vieille prédication de Jean-Baptiste et de Jésus, avec les modifications que comportait la foi au réformateur galiléen comme Messie, et sous une forme que le « Fils de l'homme » n'eût pas désavouée.

Nous avons des renseignements beaucoup plus précis sur la manière dont le grand apôtre des païens envisageait l'avenir ; ces renseignements, nous avons le grand avantage de les tenir de sa main. Appelé un jour à s'expliquer sur la résurrection des morts, qui était contestée par quelques-uns dans la chrétienté de Corinthe, Paul s'exprime ainsi : « Chacun ressuscitera à son tour, Christ le premier ; ensuite ceux qui appartiennent à Christ ressusciteront lors de son apparition ; enfin, vien-

dra la fin, quand il remettra le royaume à Dieu son Père, après avoir détruit tout commandement, domination et puissance (les puissances malfaisantes du ciel). Car il lui faut régner jusqu'à ce que Dieu ait mis tous ses ennemis sous ses pieds. La mort sera vaincue la dernière... Mais, quand toutes choses lui auront été soumises, alors le Fils, lui aussi, sera soumis à celui qui lui aura tout assujetti, afin que Dieu soit tout en tous (I Cor. xv, 23-28). » Cette « parousie, » cette apparition du Christ qui doit déterminer la résurrection, ne se fera pas attendre; car l'apôtre, rangeant d'une part les chrétiens déjà morts, de l'autre ceux qui sont encore en vie et lui-même parmi eux, dit en termes propres : « Tandis que les morts ressusciteront sous une forme incorruptible, nous, nous serons métamorphosés (*Ibid.* v. 52). » C'est « par le moyen de Jésus-Christ » que Dieu jugera les hommes dans les solennelles assises dont l'apparition du Christ et la résurrection indiquent l'ouverture (Rom. II, 16). On ne sait pas exactement comment il faut entendre cette période où le Christ « règne » et triomphe successivement de ses ennemis; en tout cas, on ne saurait la comparer à l'idée de millenium, qui

est exclusive de la pensée de lutte et de combat [1].

Paul fait intervenir le Messie dans le jugement dernier. Cette idée était destinée à un grand avenir. Dans l'explication de la parabole de l'ivraie, la personne du Christ est mise plus en avant encore : « Lors de la consommation des siècles (c'est-à-dire lorsque l'économie présente sera sur le point de céder la place à l'économie nouvelle), le « Fils de l'homme » (expression ici synonyme de Messie) enverra ses anges, qui recueilleront, pour les ôter de *son* royaume, tous les scandales et ceux qui commettent l'iniquité, et les précipiteront dans la fournaise enflammée, tandis que les justes brilleront comme le soleil dans le royaume de *leur* père (Matth. XIII, 40-43). » On remarquera cette alternance des expressions « le royaume de Christ » et le « royaume de Dieu. » L'ancienne conception du « royaume du Messie » précédant le « royaume définitif de Dieu, » et le mélange qui avait pu s'opérer entre ces deux idées, favorisent encore la substitution du Christ à son Père. Bientôt on ne reculera pas devant une formule telle

[1] Nous renvoyons ceux qui désireraient de plus amples renseignements à l'*Histoire de la théologie chrétienne* de M. Reuss et aux *Vorlesungen ü. N. T.* de Baur.

que celle-ci : « Quand le Fils de l'homme viendra dans sa gloire, et tous les anges avec lui, il s'assiéra sur son trône de gloire, etc...[1]. » Il faut, du reste, renoncer à dater ces différents passages, qui reflètent sans doute des opinions quelque peu postérieures à l'époque de Paul. Il convient d'en dire autant des idées exprimées dans les épîtres dites pastorales, où l'auteur emploie sans hésitation la brève et décisive formule qui a passé dans le symbole des apôtres : « Le Christ Jésus doit juger les vivants et les morts (II Tim. IV, 1). » Ces trois courtes lettres, que leur type ne permet de rapprocher d'aucun autre des écrits du Nouveau-Testament, sont pleines de la préoccupation de « l'Épiphanie » du Seigneur. « J'ai combattu le bon combat, déclare Pseudo-Paul, j'ai achevé ma course, j'ai gardé la foi. Au reste, la couronne de justice m'est réservée, laquelle me donnera le Seigneur dans ce jour (au jour de l'Épiphanie, de la manifestation du Christ), lui qui est juste, et qu'il ne donnera pas à moi seul, mais à tous ceux qui aiment son Épiphanie (II Tim. IV, 7-8[2]). »

[1] Ces paroles introduisent chez Matthieu la fameuse description du jugement dernier ; nous avons expliqué plus haut notre opinion sur l'authenticité de ce passage (Matth. XXV, 31 et suiv.).

[2] Les deux Epîtres à Timothée et l'Epître à Tite forment un

Mais nous ne sommes pas au bout des témoignages antérieurs à l'an 70, et contemporains, ou à peu près, des épîtres pauliniennes. Eusèbe rapporte quelque part[1], qu'au moment où la gravité que prenait la révolte des juifs contre l'autorité romaine commença de faire présager les plus grands dangers, les principaux membres de la chrétienté jérusalémite reçurent par révélation (littéralement, par apocalypse) un oracle qui leur ordonnait de quitter la ville, ce qu'ils firent dans l'automne de l'an 66. Il se peut que cet oracle nous ait été conservé et ne soit pas autre chose que la courte apocalypse dont nous avons signalé la présence dans les discours dits eschatologiques placés par les trois évangélistes, avec des variantes notables, sur les lèvres de Jésus. En tout cas, cette apocalypse aurait reçu bien des altérations dans sa route, et la forme sous laquelle nous la possédons ne serait pas tout à fait celle que lui donna son auteur. Cet auteur inconnu

faisceau dont l'authenticité se doit admettre ou rejeter en bloc. Tandis que les Epîtres aux Philippiens, aux Thessaloniciens et même celles aux Ephésiens et aux Colossiens trouvent encore des défenseurs, les Epîtres pastorales sont abandonnées même par les critiques les plus conservateurs.

[1] *Hist. eccl.*, III, v, 3.

place ses paroles dans la bouche de Jésus, sans doute de Jésus assis à la droite de Dieu[1]. Le morceau est presque entièrement consacré à la description d'une série de catastrophes. « Le commencement des douleurs » sera marqué par des guerres et des famines. La persécution assaillira les fidèles. « Mais quand vous verrez, dit Pseudo-Jésus, l'abomination de la désolation à l'endroit où il ne faut pas, — que celui qui lit fasse attention, — alors que ceux qui sont en Judée s'enfuient dans les montagnes... » Ces paroles répondent bien aux renseignements que nous avons empruntés à Eusèbe : « l'abomination de la désolation » peut être retrouvée sans peine dans quelqu'une des horribles scènes de profanation et de carnage qui signalèrent les premières luttes ; enfin le trait : « Que celui qui lit fasse attention » est d'autant plus caractéristique, que les copistes et les exégètes se sont efforcés de le corriger par l'adjonction des ces mots, l'abomination..... *dont*

[1] Voyez les dernières pages du précédent chapitre. Les passages qui appartiennent à cette apocalypse doivent être à peu près compris dans Marc XIII, 7-31. Cependant des paroles de Jésus ont dû y être mêlées. A partir du v. 14, le morceau est beaucoup mieux lié et très-cohérent. Matthieu et Luc se sont permis une grande liberté dans la reproduction de ces fragments.

parle le prophète Daniel, et témoigne de la forme écrite que revêtit d'abord ce manifeste. Le prophète presse le départ par des traits redoublés : « Que celui qui est sur la terrasse de sa maison ne rentre pas pour prendre ses effets, que celui qui est dans les champs ne revienne pas à la ville... » Il finit par la description classique des phénomènes célestes qui signaleront le grand jour. « Alors, ajoute-t-il, on verra le fils de l'homme paraître sur les nuées ; il enverra ses anges rassembler ses élus ;..... cette génération ne passera pas que tout cela n'arrive. » Noble espoir, qui devait soutenir bien des courages ébranlés et dont l'expression, tantôt ardente, tantôt désespérée, se renouvela bien souvent jusqu'à la fin du premier siècle !

C'est à cette époque troublée que semblent appartenir aussi deux écrits sous forme de lettres, qui portent le nom de Paul, et où la préoccupation des choses dernières s'exprime à différentes reprises sous une forme originale et nouvelle, je veux dire les deux épîtres aux Thessaloniciens[1]. La seconde contient des déclarations sur un person-

[1] Un des principaux arguments qu'on peut invoquer contre l'authenticité des Epitres aux Thessaloniciens est précisément dans les

nage mystérieux, qui tint une grande place dans les préoccupations des environs de l'an 70, comme nous le savons par l'apocalypse de Jean. Une grande excitation eschatologique, s'il est permis de parler ainsi, régnait dans les cercles auxquels s'adresse l'auteur pseudonyme ; il s'efforce de la calmer : « Nous vous prions, frères, en ce qui concerne l'avénement du seigneur Jésus-Christ et notre réunion à lui, de ne pas vous laisser soudain jeter hors de sens, — comme si le jour du Seigneur était déjà là. Car il faut qu'auparavant vienne l'apostasie et que soit révélé l'homme du péché, le fils de la perdition, celui qui s'oppose et s'élève contre tout ce qui est appelé Dieu ou qui fait l'objet de l'adoration, jusqu'à s'asseoir dans le sanctuaire de Dieu, se proclamant lui-même Dieu..... Maintenant, vous savez ce qui fait obstacle de façon à ce qu'il (l'homme du péché) ne soit révélé qu'en son temps ; car le mystère de l'iniquité déploie déjà son efficace, attendant seulement qu'ait disparu celui qui fait obstacle pour le moment. Et alors sera révélé l'Inique, que le Seigneur détruira par le souffle de sa bouche et

renseignements tout à fait extra-pauliniens qu'elles nous donnent sur la crise qui précédera la parousie du Christ.

qu'il anéantira par l'Épiphanie de son avénement, lui dont l'avénement est accompagné, par la puissance de Satan, de toute espèce de miracles, de signes et de prodiges mensongers qui séduisent ceux qui périssent. » (II Thess. II, 1-12).

Quel est cet *Inique,* cette sorte de personnification du mal, qui ne peut, pour le moment, déployer toute l'énergie de ses influences malfaisantes à cause d'un second personnage qui le « retient ? » — Mais l'obstacle sera bientôt levé, l'Inique « se révélera » dans toute son infamie, et le Christ viendra l'anéantir. Tout cela du reste est dit comme une chose fort naturelle. L'auteur s'adresse, il le dit expressément (ne savez-vous pas... vous connaissez), à des personnes qui sont bien au fait de cette singulière succession de « l'obstacle » et de « l'Inique. » Il exprime évidemment les idées courantes de son entourage.

Nous connaissons à fond ce qu'il faut entendre par l'Antechrist, par l'apocalypse de Jean qui, d'accord avec la foi générale de ses coreligionnaires et contemporains, désigne sous ce nom Néron, mis à mort peu de temps auparavant, mais dont tout l'Orient attendait le retour. En effet, on ne le croyait pas mort, mais réfugié chez

les Parthes, d'où il reviendrait à la tête d'une armée formidable[1]. « L'Antechrist » de la seconde lettre aux Thessaloniciens est sans doute un faux Néron qui fit beaucoup parler de lui en l'an 68 et 69. « La conscience chrétienne, dit M. Renan, était arrivée au comble de son exaltation, quand un fait, qui se passa dans les îles voisines de l'Asie, donna du corps à ce qui, jusque-là, n'avait été qu'une imagination. Un faux Néron venait d'apparaître et inspirait dans les provinces d'Asie et d'Achaïe un vif sentiment de curiosité, d'espérance ou d'effroi. C'était, paraît-il, un esclave du Pont..... L'imposteur forma autour de lui un premier noyau composé de déserteurs et de vagabonds, osa prendre la mer pour gagner la Syrie et l'Égypte et fut jeté par la tempête dans l'île de Cythnos, l'une des Cyclades. Il fit de cette île le centre d'une propagande assez active, grossit sa bande en raccolant quelques soldats qui retournaient d'Orient, fit des exécutions sanglantes, pilla des marchands, arma des esclaves. L'émotion fut grande, surtout chez les gens du peuple, ouverts par leur crédulité aux bruits les plus ab-

[1] Voyez Renan. L'*Antechrist*, p. 350-351 et surtout 317-319, et les notes de ces pages.

surdes. Depuis le mois de décembre 68, l'Asie et la Grèce n'eurent pas d'autre entretien. L'attente et la terreur grandissaient chaque jour ; ce nom, dont la célébrité avait rempli le monde, tournait de nouveau les têtes, et faisait croire que ce qu'on avait vu n'était rien auprès de ce qu'on allait voir[1]. »

Si notre supposition est fondée, notre épître pourrait dater du commencement de l'an 69. L'auteur s'imagine que Néron, qu'il reconnaît dans l'agitateur de Cythnos, triomphant des obstacles opposés à ses desseins (on ne saurait dire au juste par qui, et qui l'écrivain désigne, d'une façon précise, par l'homme qui « retient »), ferait éclater prochainement sur un plus vaste théâtre son impiété et ses blasphèmes. A ce moment aura lieu l'avénement du Seigneur, le jugement, l'inauguration du règne messianique.

Ces mêmes idées sont le thème, non plus d'une page détachée, mais d'un grand poème qui chante avec des accents inspirés le retour du Messie et la délivrance de ses fidèles, qui soupirent après lui. Ce poème est l'apocalypse de Jean. Le livre est assez connu pour que nous puissions nous

[1] Renan. L'*Antechrist*, p. 351-353.

dispenser d'y insister longuement. Il vient en particulier d'être présenté au public français sous son véritable jour, avec un éclat incomparable [1]; il serait oiseux de vouloir recommencer ce qui a été fait à la fois avec les ressources d'une solide érudition et d'un art consommé. L'apocalypse de Jean vit le jour à la fin de l'année 68 ou au commencement de 69, vraisemblablement sous les auspices de l'apôtre de ce nom [2]. L'auteur prédit

[1] L'*Antechrist*, par Ernest Renan. Paris 1873. — On trouvera une analyse fort bien faite de l'Apocalypse de Jean dans la *Théologie chrétienne* de M. Reuss. Ce savant a eu le grand mérite, simultanément avec deux critiques allemands, de retrouver la signification du chiffre mystérieux 666, par lequel l'auteur désigne l'Antechrist; ce chiffre est celui de Néron.

[2] Jusqu'à une époque encore assez récente, on attribuait indifféremment le quatrième évangile et l'apocalypse à l'apôtre Jean. Quand une étude plus attentive de ces deux livres eut démontré l'impossibilité de s'en tenir à ce point de vue, on trouva de bien meilleures raisons pour attribuer à l'apôtre Jean la paternité de l'Apocalypse que celle du quatrième évangile. Baur en particulier affirme que Jean l'apôtre est bien l'auteur de notre poème. S'il faut à toute force que Jean soit l'auteur de l'un des deux livres susnommés, il est bien évident qu'on doit lui attribuer l'Apocalypse; mais il ne l'est sans doute pas plus de cette dernière que de l'autre. La manière, entre autres, dont l'auteur de l'Apocalypse parle des douze apôtres trahit plutôt l'entourage des disciples immédiats de Jésus que ces disciples eux-mêmes; c'est bien là le langage naïvement bouffi de ceux qui se rangent auprès des hommes d'action. Cependant, on peut supposer que le nom de Jean ne fut pas mis sans dessein en tête de l'Apocalypse et que le livre parut, dans une certaine mesure, sous le patronage du fils de Zébédée. Ce serait un pseudépigraphe ap-

à bref délai la catastrophe où l'empire romain doit s'abîmer pour faire place à l'empire juif, comme Daniel faisait succéder « l'empire des saints » au royaume syrien. Le terme de trois ans et demi, cher au contemporain d'Antiochus, est également reproduit, et c'est Néron qui remplace le violent et farouche Séleucide. Après des péripéties qui remplissent la presque totalité du poème, l'Apocalypse nous montre l'Antechrist (Néron) revenant de l'Orient, où l'auteur le croit réfugié, avec une armée de Parthes et mettant fin lui-même à l'empire romain. A son tour, il est attaqué par le Christ, descendu du ciel, qui le met en pièces ainsi que ses partisans. Satan est enfermé pour mille ans dans « l'abîme, » tandis que, pour ce même laps de temps, le Christ établit son règne sur la terre avec Jérusalem pour capitale; — cette ville, ou tout au moins l'enceinte

prouvé par celui dont il emprunte le nom. — La date de la composition de l'Apocalypse est donnée au chap. XVII (v. 9 et suiv.). Après avoir désigné Rome, l'auteur ajoute : « Il y a sept rois. Cinq sont morts, le sixième vit, le septième va venir et règnera peu ; le huitième sera un des sept qui reviendra. » Néron est à la fois le cinquième et le huitième roi ; Galba (juin 68 — janvier 69) est celui qui vit au moment où écrit l'auteur, « le sixième. » L'Apocalypse prédit après lui un règne très-court, puis le retour de Néron, qui sera le signal des catastrophes finales.

sacrée, aura été épargnée, contrairement à la parole formelle de Jésus. — Les fidèles qui n'ont pas apostasié et les martyrs, par la faveur d'une résurrection spéciale, ont part à la gloire et au bonheur du *millenium*, sur lequel l'auteur ne juge pas à propos de s'appesantir. Au bout des mille ans, Satan sort de sa prison et se coalise avec les peuples de toute la terre pour monter à l'assaut de Jérusalem ; le feu du ciel les consume. La résurrection générale a lieu ; tous les morts et les vivants reçoivent de Dieu, assis sur son trône, leur peine ou leur récompense. Une nouvelle Jérusalem descend du ciel ; le ciel et la terre sont renouvelés, et une ère de bonheur sans fin commence pour les élus sous le sceptre de Dieu, auquel est associé « l'Agneau. »

Il n'est pas un seul de ces traits, sauf la place plus évidente donnée au Messie et le rôle prêté à Néron, que nous ne connaissions soit par les apocalypses antérieures, soit par les témoignages rabbiniques. Il n'en est pas moins fort curieux de voir la combinaison bizarre et, somme toute, ingénieuse par laquelle l'auteur a su faire place, à côté du « monde à venir, » de la véritable ère messianique sans fin, à ce triomphe politique que ses

contemporains n'avaient point perdu de vue. Ou plutôt, il faut voir dans ce dédoublement de l'ère messianique dont il a déjà été question, la persistance du type des choses dernières, tel qu'il s'était formé dans les écoles juives. Tout imprégné de judaïsme, l'auteur est incapable de sacrifier l'économie du drame à venir telle qu'il l'a reçue avant de croire au Messie Jésus; bien que pour lui le Messie soit déjà venu, l'idée d'un royaume messianique antérieur au jugement est trop ancrée dans son esprit pour céder aux exigences de la nouvelle foi, laquelle aura bientôt raison de ce reste de judaïsme et fixera décidément le jugement général à l'époque même de la parousie du Christ[1].

Les *Paraboles* ou *Similitudes* d'Hénoch sont le dernier écrit apocalyptique où nous nous proposions d'étudier l'idée messianique chez les chrétiens; elles appartiennent vraisemblablement à la fin du premier siècle. En les lisant, on se sent d'emblée transporté dans l'atmosphère chrétienne,

[1] Nous renvoyons aux écrits soit de M. Reuss, soit de Baur, ceux qui voudraient chercher la forme qu'ont affectée les idées eschatologiques dans ceux des écrits du N. T. que nous n'avons pas touchés.

non pas dans celle des tout premiers croyants, mais dans ce milieu de mysticisme intellectualiste d'où devait sortir le gnosticisme[1]. Les principaux objets des révélations adressées à Hénoch sont «l'Élu» ou «le fils de l'homme,» le dernier jugement et l'état final des justes comme des pécheurs; il s'y mêle, en particulier dans la première parabole, des digressions physiques, analogues à celles que renferment les autres parties du livre. Dès les premiers mots, il est fait allusion à la personne du

[1] On se souvient que les « *paraboles* » forment la seconde partie (chap. XXXVII-LXXI) du livre d'Hénoch, dont il a été longuement question dans notre chapitre III. Nous nous bornerons à rappeler ici que le lien des différentes parties de cette vaste compilation est des plus lâches, et que la deuxième partie en particulier trahit, d'après l'opinion unanime des critiques, de tout autres préoccupations que le reste du livre. En l'absence de témoignages externes fixant la date de ces chapitres antérieurement au christianisme, leur contenu seul peut décider s'il convient d'y reconnaître une plume juive ou chrétienne. L'analyse de ce contenu, telle que nous l'allons donner, sera la meilleure justification de notre manière de voir. Nous n'insisterons pas sur un trait par lequel MM. Hilgenfeld et Colani ont pensé appuyer l'origine chrétienne des ch. XXXVII-LXXI d'Hénoch, la description des bains de Campanie et l'allusion à l'éruption du Vésuve, qui eut lieu en l'an 79 après J.-C. (Ch. LXVII d'Hénoch.) Voyez Colani, ouv. cité, p. 31-32 et Hilgenfeld, *Die jüdische apocalyptik,* p. 161 et suiv. — M. Dillmann observe avec grande raison que ce fragment est d'une autre origine et doit être rangé parmi ce qu'il appelle les parties « noachiques » du livre ; on ne saurait donc en rien arguer pour la date de la 2e partie. — Voyez aussi Renan, ouv. cité, p. 333 et suiv.

Messie d'une manière qui suppose la connaissance du dogme chrétien : « Quand la communauté des justes apparaîtra, ainsi commence la première parabole, et que les pécheurs recevront la condamnation de leurs péchés et seront balayés de la surface de la terre, et quand le juste apparaîtra aux yeux des justes élus,... quand la lumière apparaîtra aux justes et aux élus qui habitent sur la terre, où sera le séjour des pécheurs?» (chap. 38). Après avoir visité les demeures des bienheureux, Hénoch voit quatre personnages placés aux « quatre côtés » du « Seigneur des esprits, » — c'est là la désignation la plus habituelle de Dieu; — ces quatre personnages entonnent les louanges de Dieu : « La première voix loue le Seigneur d'éternité en éternité. Et j'entendis louer l'Élu et les élus; et j'entendis la troisième voix prier et implorer pour ceux qui habitent sur la terre et pleurent en invoquant le nom du Seigneur des esprits. » (ch. 40 : v. 3-6). Ce dernier trait rappelle l'apocalypse canonique. « L'ange de paix, » qui sert de guide à Hénoch, lui apprend que ces quatre personnages sont les quatre archanges Michel, Raphaël, Gabriel et Phanuel. L'auteur passe delà à la description des phénoménes célestes : « Voici, continue le

livre, la seconde parabole sur ceux qui renient le nom de l'habitation des saints et du Seigneur des esprits. Ils ne monteront pas au ciel,... ils seront réservés pour le jour de la souffrance et de l'angoisse. En ce jour, l'Élu s'assiéra sur le trône de la gloire; il fera le départ entre les actions des hommes..., et leur esprit s'affermira en eux quand ils verront mon Élu et ceux qui ont invoqué mon saint nom. Et en ce jour je ferai habiter mon Élu parmi eux, et je transformerai le ciel... Et je transformerai la terre de façon qu'elle soit pour eux bénédiction, et je ferai habiter sur elle mes élus » (ch. 45). C'est le Messie qui exercera le jugement, doctrine qui ne se précisera que vers la fin du second siècle; mais l'auteur revient sur le personnage de l'Élu :

Je vis, dit Hénoch (chap. XLVI), un personnage qui était un vieillard (Dieu), et sa tête était blanche comme de la laine; auprès de lui était un autre, dont l'aspect était celui d'un homme et le visage plein de grâce comme celui d'un ange. J'interrogeai un des anges qui m'accompagnait et me montrait tous les mystères à propos de ce fils d'homme : qui est-il, d'où vient-il, pourquoi accompagne-t-il le vieillard? — L'ange me répondit : c'est le fils de l'homme, qui possède la justice, en qui réside la justice et qui

révèle tous les trésors de ce qui est caché, parce que le Seigneur des esprits l'a choisi.... Ce fils de l'homme renversera les rois de leurs trônes.

Et, un peu plus loin, chap. 48 :

A cette heure, ce fils de l'homme fut nommé devant le Seigneur des esprits, et son nom fut prononcé devant la Tête des jours (Dieu). Et, avant que fussent créés le soleil et les signes célestes, avant que les étoiles du ciel fussent faites, son nom fut prononcé devant le Seigneur des esprits. Il sera un appui pour les justes et les saints, et il les empêchera de tomber; il sera la lumière des peuples et l'espérance de ceux qui sont troublés dans leur cœur. C'est pour cela qu'il a été choisi et caché devant lui (Dieu) avant que le monde ne fût fait, et jusque dans l'éternité il sera devant lui. Et la sagesse du Seigneur des esprits l'a révélé aux saints et aux justes, car il assure la destinée des justes, parce qu'ils ont haï et rejeté ce monde d'iniquité.... C'est en son nom qu'ils seront sauvés, et il vengera leur mort.

En revanche, les châtiments les plus affreux attendent les rois de la terre et les Puissants qui ont « renié le Seigneur des esprits et son Oint. » L'allusion à la vie terrestre de Jésus est fort claire dans cette « révélation » faite aux saints et aux justes. Il n'est point certain que l'auteur ait

voulu affirmer ce que nous appelons la préexistence du Messie. Ce « nom » du Messie qui existe devant Dieu avant même la création du monde désigne peut-être bien, non pas la personne déjà vivante, mais simplement la « pensée » du Messie, telle qu'elle a dû exister de tout temps en Dieu, d'après une façon de parler familière à la théologie juive. Le juste, l'Élu, a « semé la communauté des saints et des élus ;» caché à la masse des hommes et en particulier aux rois de la terre, il n'est connu que d'un petit groupe de justes, d'une communauté éprouvée par la persécution et qui attend impatiemment le grand jour de sa parousie. A cette révélation, discrète, tout intime, qui n'a été connue que d'un petit nombre de fidèles, succédera une apparition glorieuse, le grand jour du jugement, la fondation du royaume messianique[1]. Il est d'ailleurs inutile de pousser plus loin cette analyse. La troisième parabole roule sur les mêmes idées que les deux premières et se fait l'écho des mêmes espérances.

Les paraboles d'Hénoch nous amènent à la fin du premier siècle de l'ère chrétienne, sinon au

[1] Notez encore l'expression «fils de la femme» (LXVIII, 5). Voyez à ce sujet Hilgenfeld, ouv. cité, p. 157.

commencement du second. L'idée messianique prendra bientôt son expression définitive et orthodoxe dans la formule déjà reproduite du symbole des Apôtres. L'attente de la parousie, si vive dans les premiers temps de l'ère chrétienne, va tomber rapidement et faire place aux préoccupations ecclésiastiques, bien autrement absorbantes, bien autrement compliquées[1].

[1] A la fin du chapitre suivant et dernier, nous donnons une indication sommaire des écrits apocalyptiques qui sortirent encore du cercle des communautés chrétiennes au second siècle et plus tard.

CHAPITRE VIII.

L'IDÉE MESSIANIQUE CHEZ LES JUIFS APRÈS LA DESTRUCTION DU TEMPLE.

Un poème sibyllin (livre IV).—L'Apocalypse d'Esdras.—Bar-Koziba, Messie. — L'Assomption de Moïse.

Revenons à la branche maîtresse, au judaïsme. On sait quel rôle joua l'espoir et la soif de la délivrance. L'idée messianique, conçue dans son sens le plus direct, fut l'âme de toutes les révoltes qui agitèrent la malheureuse Judée et devaient se terminer par l'horrible catastrophe de l'an 70.

Une dizaine d'années environ après la destruction du temple, un juif hélléniste s'inspira d'un genre littéraire dont le second siècle avant l'ère chrétienne nous a fourni un mémorable spécimen, et mit dans la bouche de la sibylle une petite apo-

calypse d'environ deux cents vers, assez pauvre d'idées, mais d'une intelligence claire et lucide, qui forme le quatrième livre des poèmes sibyllins[1]. La sibylle s'annonce comme l'organe du vrai Dieu, et non de quelque fausse divinité, et énumère la succession des empires. La guerre, après avoir désolé le monde, s'attaquera aussi à Jérusalem; partie d'Italie, elle ravagera le grand sanctuaire de Dieu. Au moment où le carnage sévit autour du temple, un grand roi (Néron) s'enfuira d'Italie au delà de l'Euphrate, après avoir, entre autres forfaits, assassiné sa mère. Plusieurs prétendants se disputent le trône vacant et font couler le sang, et un général romain vient incendier le temple et détruire la cité des Juifs. « Mais, ajoute le poète, quand un jour, dans la terre d'Italie, du fond d'un gouffre souterrain, une colonne de feu, s'élançant vers le vaste ciel, consumera de nombreuses villes et fera périr les hommes, que des masses de cendres brûlantes rempliront l'atmosphère et retomberont du ciel en gouttes, alors on reconnaîtra que Dieu va venger ses pieux adorateurs tués injus-

[1] Voyez Reuss, *Les sibylles chrétiennes* dans la *Nouvelle Revue de théologie* de Strasbourg, t. VII, 1861, p. 223 et suiv., et Alexandre, *Oracula sibyllina*, 2e éd., p. 136 et suiv.

ment. » Avec ce tableau curieux de l'éruption du Vésuve, qui semblait bien le signal des dernières catastrophes, cesse la description du passé.

Le premier acte de l'avenir, c'est le retour de Néron, qui traverse l'Euphrate avec une armée formidable et vient saccager l'orient et l'occident. Les fléaux les plus affreux accablent les impies, et la sibylle leur adresse un dernier appel au repentir. Qu'ils se hâtent de changer de conduite et de détourner la colère divine, sinon le monde va se consumer dans un vaste incendie; une conflagration générale va dévorer la terre et l'onde, et tout leur contenu. Avec cette cendre, Dieu va refaire des hommes. C'est le moment du jugement; les méchants sont précipités dans le Tartare, tandis que les pieux mènent éternellement une existence heureuse à laquelle le soleil prodigue sa clarté.

Telle est cette apocalypse, assez insignifiante, et dont la particularité la plus curieuse est peut-être l'hésitation qu'ont éprouvée quelques critiques à décider si son origine est juive ou chrétienne. La plupart penchent pour ce dernier avis et s'appuient sur une allusion au baptême que le poème semble contenir. M. Reuss trahit son embarras par cette déclaration bizarre : « Au demeurant, le caractère

chrétien du poème ne nous est pas démontré ; ou, pour dire toute notre pensée, ce dernier paraît appartenir à une sphère dans laquelle les espérances eschatologiques et la haine de la domination païenne constituaient l'essence de la religion, et cette sphère, à n'en pas douter, était située tout juste sur un terrain neutre et mitoyen entre la synagogue et l'église. » Je ne sais trop où se trouve le « terrain mitoyen » dont parle le savant professeur, et la cause de ses incertitudes ne saurait être que dans la coexistence, au cours de ce poème, de propositions juives et chrétiennes dont il faudrait justifier la présence simultanée. Or, d'après son propre aveu, tel n'est pas le cas. Aucune déclaration n'est décidément chrétienne. On sait quelles étaient, vers l'an 80, les préoccupations des jeunes communautés chrétiennes, on sait entre autres ce que signifiait pour elles le retour de Néron ; ce retour devait avoir sa contre-partie immédiate et nécessaire dans le retour du Messie. Or, du Messie il n'est point question. Ce trait, en l'absence de tout autre argument, nous semble décisif en faveur de l'origine judaïque du poème. Ceci admis, il est intéressant de voir comment juifs et chrétiens s'accordaient à reconnaître dans l'empereur Néron

le principal personnage de la crise fatale.—L'apocalypse d'Esdras, écrite une vingtaine d'années plus tard, est d'une tout autre portée.

Cette apocalypse, plus généralement connue sous le nom de quatrième livre d'Esdras, bien qu'avec quelques altérations et des additions assez considérables, a eu le privilége de garder l'estime et le respect de l'église, si bien que la Vulgate la réimprime encore à la suite des livres canoniques. Elle fut primitivement écrite en grec, et nous n'en possédons que des traductions en latin, arabe, syriaque[1], etc.

[1] Voyez sur le 4e livre d'Esdras un volume entier de Volkmar. *Handbuch der Einleitung in die Apocryphen*. Abtheilung I, *Das vierte buch Esra, zum erstenmale vollständig herausgegeben*, etc... Tubingue 1863. Le texte se trouve également, avec toutes les ressources philologiques, dans le *Messias judæorum* de M. Hilgenfeld. Ce savant donne : 1° une traduction grecque du livre d'Esdras, de sa composition ; 2° le texte latin ; 3° la traduction latine de la traduction syriaque ; 4° la traduction latine de la traduction éthiopienne ; 5° la traduction latine de la traduction arabe ; 6° la traduction latine de la traduction arménienne. M. Fritzsche donne le texte latin, le plus authentique de tous, dans ses *Libri N. T. pseudepigraphi selecti*, p. 22 et suiv. Il met à part, sous le nom de 5e livre d'Esdras les deux premiers et les deux derniers chapitres du 4e livre d'Esdras d'après la Vulgate et autres éditions, chapitres qui en aucun cas n'ont pu en faire partie. — La date du livre est donnée par la cinquième vision, où l'empire romain est représenté par un aigle, d'après la figure empruntée à Daniel, comme le dit expressément le texte. M. Colani a fort bien résumé le résultat critique

La personne d'Esdras jouissait d'un grand crédit au premier siècle de notre ère ; la légende, plus tard universellement admise, qui lui attribuait la reconstitution, la réfection du canon sacré, le mettait particulièrement en évidence ; on en faisait, de plus, le contemporain du grand Voyant Daniel, dont l'écrit classique est à la base de toute la litté-

obtenu sur ce chapitre ; nous reproduisons sa note : « On peut fixer exactement cette date d'après la vision de l'aigle qui représente l'empire romain et dont les ailes, les sous-ailes et les têtes sont des empereurs. L'interprétation de cette vision de l'aigle par Volkmar est un chef-d'œuvre de sagacité. Grâce à une conjecture très-simple et qu'indique formellement le texte de la version latine (le pluriel *secundæ* de XI, 27), il réduit les 12 ailes et les 8 sous-ailes à 6 paires d'ailes (6 empereurs) et à 4 paires de sous-ailes (4 usurpateurs) dont le règne est de peu de durée. Les six empereurs sont les six Césars de la famille julienne ; Galba, Othon, Vitellius font trois usurpateurs ; le quatrième est réservé pour la fin : il viendra après les trois têtes, les Flaviens objet spécial de la haine des Juifs ; c'est donc Nerva. L'auteur, qui peint avec mépris la faiblesse de ce prince, annonce que son règne très-court sera suivi de l'avénement du messie..... etc. » La conjecture de M. Volkmar n'a cependant pas obtenu l'assentiment universel, mais ceux qui se sont inscrits en faux contre tel détail de son argumentation n'en ont pas contesté le principe et sont généralement d'accord pour placer l'apocalypse d'Esdras dans le dernier quart, ou même dans les dernières années du premier siècle de l'ère chrétienne. Voyez à ce sujet les observations de Dillmann dans l'*Encyclopädie* de Herzog. T. XII, p. 311-312. — L'apocalypse d'Esdras doit son nom ordinaire de 4e livre d'Esdras au calcul suivant : les livres d'Esdras et de Néhémie comptent pour deux livres d'Esdras ; une compilation historique assez informe a reçu le nom de 3e livre d'Esdras ; l'apocalypse vient après.

rature apocalyptique. L'auteur inconnu qui place son livre sous le patronage de ce scribe, répartit sa matière entre sept visions qu'Esdras est censé recevoir la trentième année de la destruction de Jérusalem (par Nébucadnetsar) dans la ville de Babylone (allusion transparente à Rome, déjà nommée ainsi dans l'apocalypse de Jean). Le livre est d'ailleurs bien supérieur à la plupart de ses congénères ; il est écrit dans ce ton plein d'élévation et de goût, qui fait la solide valeur de la littérature juive des bonnes époques. On en jugera par un *machal* très-fin que nous empruntons à la première vision (ch. IV). L'ange Uriel reproche à Esdras la curiosité par laquelle il veut pénétrer des secrets inaccessibles à l'esprit humain, et lui dit cet apologue : « Je m'en suis allé vers les forêts, et je les ai entendues se dire entre elles : Allons, venez, déclarons la guerre à la mer, et faisons-la reculer devant nous, afin de nous faire d'autres forêts. — De même, les flots de la mer, je les ai entendus se dire entre eux : Venez, allons faire la guerre aux forêts et prenons leur territoire pour augmenter le nôtre. — Mais les projets des forêts furent vains, car arriva le feu qui les consuma. Et de même les projets des flots de la mer, car le

sable se dressa et les arrêta. Si tu avais à les juger, Esdras, qui justifierais-tu ou condamnerais-tu? — Je répondis : Les projets des uns comme des autres sont dépourvus de sens ; car la terre a été donnée à la forêt et le fond de la mer aux flots. — Il répliqua : Tu as bien dit; mais pourquoi ne juges-tu pas aussi bien quand il s'agit de toi ? En effet, de même que la terre a été donnée aux forêts et le fond de la mer aux flots, ainsi les habitants de la terre ne peuvent comprendre que les choses qui sont sur la terre, et les habitants des cieux, les choses célestes. »

Les questions qui agitent l'esprit de pseudo-Esdras sont bien celles qu'un juif pieux devait se poser vers la fin du premier siècle. La destruction de Jérusalem était un fait depuis longtemps accompli. La foi en la délivrance subite qui allait sortir de l'excès de l'humiliation et de l'angoisse, avait en vain attendu son objet. L'empire juif n'avait pas succédé à l'empire romain ; celui-ci était plus fort que jamais. Les malheureux juifs, jetés à tous les vents, lèvent les yeux au ciel et se demandent ce que sont devenues les promesses divines dont ils attendaient ardemment la réalisation. Quelque graves qu'aient été ses infidélités,

Israël a-t-il cessé d'être le peuple de Dieu, le peuple élu ? Comment, toujours sûre, la justice de Dieu souffre-t-elle qu'impitoyable envers son peuple, il comble les nations païennes de victoires et de puissance ?

L'attente messianique présente dans Esdras les traits principaux que nous lui avons trouvés chez les contemporains de Jésus de Nazareth, et, par son accord, confirme la justesse de nos appréciations. « Mon fils, est-il dit dans la troisième vision, mon fils, le Messie, va être révélé avec ceux qui sont avec lui[1], et pendant quatre cents ans il fera le bonheur de ceux qui sont restés sur la terre. Au bout de ce temps, mon fils, le Messie, mourra ainsi que tous les hommes qui respirent. Le monde retombera dans le silence antique pendant sept jours, comme dans les commencements, en sorte que personne ne reste en vie (Vulg. VII, 28-30). » Alors le monde nouveau vient au jour, la terre rend ses morts, et le Très-Haut préside les assises finales. C'est la théorie très-authentique,

[1] Ces personnes qui sont avec le Messie sont les hommes que Dieu a recueillis dans le paradis sans qu'ils aient passé par la mort, ainsi qu'Hénoch, Élie et Esdras lui-même, auquel il est dit : « Tu seras recueilli et tu vivras auprès de mon fils et de tes semblables jusqu'à ce que les temps soient accomplis. » (Vulg. XIV, 9.)

très-juive, du « millenium ; » la mort du Messie précède le jugement : après un règne de 400 ans, il subit le sort commun de l'humanité. Il est plus curieux de savoir comment Esdras se représente sa venue, désignée ici par ces termes vagues : mon fils sera révélé. Dans la fameuse vision de « l'aigle, » où le prophète, sur les traces de Daniel « son frère, » refait l'histoire de la 4e monarchie, qui est l'empire romain, un lion sort d'une forêt en rugissant et dénonce à l'aigle sa condamnation (qui aura lieu, comme l'indique expressément le poète, sous Nerva). « Le lion, ajoute Esdras, est le Messie, » que le Très-Haut a gardé pour la fin, afin de les juger et les condamner, tandis que le reste du peuple juif vivra heureux sous son sceptre jusqu'à ce que vienne le jour du jugement dont il a déjà été parlé. Ailleurs, le Messie sort de la mer, et le prophète retrace le tableau classique de la conjuration de tous les peuples que l'on plaçait généralement aux débuts du règne du Messie, et à la tête desquels l'Apocalypse a mis Néron. « Je vis aussi, commence la sixième vision, un vent sortir de la mer, lequel en troublait les flots ; ce vent prit la forme humaine, et l'homme qui en sortit volait avec les nuées du ciel. » (XIII, 1 et

suiv.) Les peuples venus des quatre vents des cieux donnent l'assaut à une montagne (image de Jérusalem) où s'est placé l'homme sorti de la mer; celui-ci les consume par la flamme de sa bouche et descend de la montagne pour appeler à lui la multitude « pacifique. » — « L'homme qui sort de la mer, explique pseudo-Esdras, est celui que le Très-Haut conserve depuis longtemps » (v. 26). — « C'est mon fils, » est-il dit un peu plus loin, et encore : « Personne sur la terre ne peut voir mon fils, ni ceux qui sont avec lui, sinon au jour marqué. » Le Messie existe donc dans le ciel ; Dieu l'enverra au moment fixé par sa volonté souveraine. Son apparition, de quelque façon qu'on se la figure, sera le signal de la brusque révolution, toujours espérée en vain, qui fera succéder l'empire juif à l'empire romain [1].

Esdras s'était trompé comme ses devanciers :

[1] Cette notion de la préexistence ne ressemble guère à celle qu'adopta de bonne heure le christianisme; elle n'est que le développement assez compréhensible des idées antérieures. — Les déclarations du chap. v, 56 — vi, 6, où Dieu déclare que, de même que tout a commencé par lui, tout finira par lui, peuvent être considérées comme une allusion aux opinions qui se répandaient dans le Christianisme sur le rôle du Messie soit lors de la création, soit lors du jugement.

le Messie ne vint pas, et l'agitation recommença[1]. Dieu avait fait vider aux siens le calice jusqu'à la lie ; on crut le moment venu de revendiquer l'indépendance à laquelle on aspirait, non plus par les prières à Dieu, mais par les armes. Ce n'était sans doute pas l'avis de ces hommes modérés, pieux, profondément respectables qu'on se figure avoir partagé et la culture et les nobles préoccupations de l'apocalypse d'Esdras. De violentes insurrections, presque une révolte générale, éclatèrent sous Trajan ; les armées impériales en eurent raison.

L'empereur Hadrien semble avoir montré d'abord des dispositions bienveillantes aux juifs; mais, irrité de leur turbulence, il renouvela les décrets vexatoires de Trajan, et résolut de rebâtir Jérusalem et d'en faire une ville païenne. Le feu éclata, et la nouvelle insurrection fut signalée par un fait que nous ne pouvions laisser en dehors de notre histoire : pour la première fois, les Zélotes eurent un Messie. Ce Messie était un nommé Bar-Koziba[2]; il fut reconnu comme Messie non-seulement par

[1] Voyez Munk, *Palestine*, p. 604 et suiv.

[2] Ce n'est point là un sobriquet signifiant *fils du mensonge*, comme on se l'est imaginé à tort.

quelques fanatiques, mais par des hommes de grand mérite. Le célèbre rabbin Akiba déclara qu'il était bien le Messie promis, l'*Étoile de Jacob* qu'avait prédite Balaam, et d'où Bar-Koziba fut appelé Bar-Kokeba (fils de l'Étoile). Le Messie sut rassembler des troupes importantes, en l'absence des légions romaines, s'empara de Jérusalem et d'autres villes et soutint la guerre avec une admirable intrépidité. Bethar, la dernière forteresse de l'insurrection, tint, dit-on, contre les assiégeants pendant trois ans et demi, jusqu'en 136. Le massacre fut affreux; la Judée fut dévastée, les prisonniers vendus à l'encan. Bar-Kokeba avait eu la fortune de succomber dans la lutte; l'illustre Akiba subit un horrible supplice et mourut en s'criant: Iâvé est le Dieu unique! Iâvé un! — Ælia Capitolina prit la place de Jérusalem, qui fut interdite aux juifs. Ce fut la seconde grande persécution religieuse, la première ayant été celle d'Antiochus Epiphane à trois siècles de distance.

C'est quelques années après cette horrible agonie du peuple élu, que fut écrite, selon une opinion très-vraisemblable, l'« Assomption de Moïse, » qu'on pourrait appeler aussi l'Apoca-

lypse de Moïse. Le législateur d'Israël y expose à Josué l'histoire à venir du peuple juif jusqu'aux temps messianiques [1]. Le tableau qu'il en trace est aisé à suivre jusqu'aux approches de l'ère chrétienne. Pseudo-Moïse s'exprime fort sévèrement sur le compte des rois dits Macchabées qui, nous le savons, avaient de bonne heure été mal accueillis par le parti rigoriste, et traités d'usurpateurs. Le portrait d'Hérode se détache surtout

[1] Nous ne possédons point le livre en son entier. Un savant italien, M. Ceriani, a publié, en 1862, le texte latin du fragment conservé, lequel est très-corrompu et contient de fâcheuses lacunes. Voyez sur l'Assomption de Moïse un travail de M. Colani, inséré dans la *Revue de théologie de Strasbourg*, 1868, p. 65 et suiv.; ce travail est très-bien fait et très-complet. Voyez aussi Volkmar, *Mose prophetie und Himmelfahrt*, Leipzig, 1868, et des travaux d'Ewald et de Merx et Schmidt. Voyez le texte dans le *Novum Testamentum extra canonem*, etc., de Hilgenfeld, 1er fascicule, p. 93 et suiv. Le même savant en a donné une restitution grecque (comme il avait fait pour Esdras) dans son *Messias Judæorum*, p. 435 et suiv. — J'ai sous les yeux, à côté de ces diverses éditions, celle de Fritzsche dans ses *Libri N. T. pseudepigraphi*, p. 132 et suiv. Il est probable que l'Epître de Jude citait cet écrit, et que l'allusion qui y est faite (au verset 9) à une circonstance de la mort de Moïse s'appuyait sur une assertion de la partie disparue. M. Ewald place la composition de l'Assomption quelques années après J.-C., MM. Hilgenfeld et Merx vers l'an 44 ou un peu plus tard, M. Volkmar et M. Colani après la révolte de Bar-Kokeba; c'est à cette opinion que nous nous sommes rangé. L'original semble avoir été araméen; la traduction latine, faite elle-même sur une première traduction grecque, est écrite dans une langue détestable, à quoi il faut joindre les fautes dues à l'ignorance du copiste.

avec vigueur sur un fond un peu terne : « A ces rois (aux Hasmonéens) succède un roi bouillant qui n'appartiendra pas à la race des prêtres, homme effronté et impie, qui fera périr par le glaive les premiers de la nation, qui les étranglera dans des endroits cachés pour qu'on ne puisse retrouver leurs corps... » (chap. VI). Les enfants de l'iduméen règneront peu; les « cohortes » viendront sur leur territoire avec « un roi puissant qui les battra, emmènera des captifs, brûlera une partie de leur demeure (le temple) et en crucifiera plusieurs autour de leur colonie (la ville). » Ce chef, ce « roi, » c'est, d'après l'opinion générale des critiques, Varus dont le souvenir est rattaché chez les Juifs à un lugubre événement [1]. Quelques semaines après la mort d'Hérode, une émeute éclata à Jérusalem. La garnison romaine ne put se maintenir qu'en brûlant les portiques du temple. Varus arriva avec une puissante armée et, d'après Josèphe, ne crucifia pas moins de de 2,000 révoltés. « Notre Apocalypse, dit à ce propos M. Colani, y voit (dans cet événement) le fait essentiel et caractéristique, non pas seulement du règne d'Archelaüs,

[1] Voyez Munk, *Palestine*, p. 560 et suiv.

mais du temps d'Hérode en général. C'est l'événement type qui marque la complète décadence de la Judée et son asservissement aux païens. » La revue de l'histoire s'arrête en cet endroit; la catastrophe approche. L'auteur indique cependant quelques divisions exactes, et donne des chiffres dont la connaissance serait précieuse pour l'intelligence de son œuvre; mais le manuscrit est dans un tel état qu'il n'y a point de bon sens à tenter la reconstitution du texte [1].

« En ce temps-là, règneront, continue le Voyant (chap. VII), des hommes de pestilence et d'impiété, qui susciteront la colère de leur âme [2], hommes de ruse, qui ne cherchent que leur propre approbation, composés dans toutes leurs actions, recherchant à toute heure du jour les festins, gloutons, etc..., qui dévorent les biens des pauvres et prétendent agir ainsi par charité pour eux;... et ils disent : ne me touchez pas de peur de me

[1] Ceux qui aiment le déchiffrement des *rebus* historiques liront avec curiosité les essais fort ingénieux, mais cent fois plus hypothétiques encore, de MM. Colani, Volkmar, Hilgenfeld, etc.

[2] De l'âme de qui? Ce passage me semble beaucoup moins clair qu'à M. Colani, qui veut y trouver l'indication des Zélotes. Nous verrons plus tard que l'auteur est tout à l'opposé du parti « avancé ; « mais je ne saurais m'appuyer sur ces trois mots pour affirmer qu'il ait prétendu le stigmatiser ici.

souiller ! » Le châtiment va fondre sur ces impies, châtiment sans exemple. Dieu fera lever contre eux le roi des rois de la terre « et un pouvoir d'une puissance immense. » Ceux qui confesseront la circoncision seront suspendus à la croix et torturés. Ils seront forcés de « porter publiquement les idoles souillées des païens. » On les contraindra d'adorer les divinités étrangères et de blasphémer le saint nom. — C'est la persécution religieuse dans son atrocité.

En présence de ce texte irréfragable, je ne conçois avec M. Colani qu'une circonstance qui ait pu inspirer l'auteur, quelque part qu'il convienne de faire à l'imagination dans la description des pervers qui attirent le jugement dernier. Ces morceaux — j'entends la description de ces impies — étaient dans le goût du jour. Deux écrits canoniques du nouveau Testament, la 2e épître de Pierre et celle de Jude, s'y sont appliqués l'un à la suite de l'autre. Mais les couleurs du tableau de la persécution religieuse que nous venons d'analyser, sont trop vives pour n'avoir pas été prises à la réalité, et cette réalité, c'est la persécution d'Hadrien ; ce n'en peut être une autre. Ces méchants, que l'Assomption de Moïse

charge si rudement, ce doit être l'aristocratie de la nation, le parti des riches, des savants et des légistes, sur lesquels il y avait sans doute beaucoup à dire, mais auquel notre auteur semble avoir voué une de ces haines dévotes dont les petits cercles religieux ont le secret.

Donc, l'horrible persécution d'Hadrien est le juste châtiment des crimes où s'est adonnée la nation coupable. Où donc sera le salut ? — Mais, si le châtiment est complet, l'heure de la rémunération ne va-t-elle pas sonner? « Alors, dit le chap. IX, il y aura un homme de la tribu de Lévi [1], qui aura sept fils, les appellera à lui et leur dira : Vous voyez, mes fils, que pour la seconde fois le peuple a été horriblement frappé... Voyez, et sachez que je n'ai jamais tenté Dieu, non plus que nos parents, ni nos ancêtres; jamais nous n'avons transgressé ses ordres ; vous savez que c'est là notre force. Faisons donc ceci : jeû-

[1] Le texte ajoute : et dont le nom sera *Taxo*. — On a soumis ce nom énigmatique aux réactifs théologiques les plus puissants ; on a pensé que le total de ses lettres, d'après le procédé de la ghématria, familier déjà à l'apocalypse de Jean, donnait le total des lettres d'un personnage qu'il désignait mystérieusement. Voyez Colani, Hilgenfeld, etc... Il est plus simple de supposer une corruption du texte, quelle qu'elle puisse être. Voyez à la fin du travail de M. Colani une note de M. Carrière.

nons pendant trois jours, et le quatrième nous entrerons dans une caverne qui est dans un champ, et nous mourrons plutôt que de transgresser les ordres du Seigneur des seigneurs, du Dieu de nos pères. Si nous agissons ainsi, et si nous sommes tués, Dieu vengera notre sang. »

Ces déclarations sont singulières. Quelle est cette famille spirituelle, ce groupe conservé pur au travers toutes les épreuves et qui peut se rendre le témoignage d'avoir toujours obéi à la loi divine ? Quel est ce personnage de la tribu de Lévi, qui, bien loin d'encourager la résistance par les armes, ne recommande qu'une chose, l'observation de la loi divine et l'acceptation paisible du supplice ? Quelle est cette sorte d'immolation volontaire de ces huit nobles victimes, dont le sang va désarmer le courroux divin ? — M. Colani établit un rapprochement entre ces différentes indications et la consécration qui fut imposée, en dépit du danger le plus terrible, par rabbi Juda ben Baba qui passait pour saint, à sept jeunes disciples : surpris par les Romains, ben Baba tomba sous leurs coups ; mais les jeunes gens s'enfuirent. On ne saurait nier, en effet, la singulière rencontre du récit rabbinique avec le texte

de l'Assomption. — « Alors, dit l'auteur par une transition des plus vagues, Dieu apparaîtra et viendra venger les siens. » Je n'insiste pas sur une description qui reproduit le type ordinaire que l'on prête à la félicité de l'ère messianique [1].

L'on objecte à la date que nous avons admise qu'aucune mention ne serait faite de la destruction du Temple. Le fait est étrange au premier abord ; cependant il s'explique ; il s'explique d'autant mieux qu'en un livre aussi obscur, aussi peu cohérent, nous ne saurions réclamer une exposition régulière et sommes forcés de nous adresser aux traits saillants, vraiment caractéristiques. Ce qui porte ce cachet au plus haut degré dans ce livre, c'est la description de la persécution religieuse ; par là nous avons été conduits directement à l'empereur Hadrien et aux cruelles représailles qui suivirent la révolte de Bar-Kokeba. — Ces horribles rigueurs elles-mêmes n'étaient pas capables de déraciner du cœur de la nation l'es-

[1] Pseudo-Moïse déclare, en terminant sa prophétie, qu'entre sa mort qui est imminente et l'avénement de l'ère messianique, il s'écoulera 250 temps. A prendre ces *temps* pour des septaines d'années, on ne saurait trouver là les éléments d'un calcul tant soit peu sûr ; la chronologie de l'époque, surtout pour des événements remontant si haut, est trop flottante.

pérance folle et sublime qu'avait éveillée jadis la tyrannie d'Épiphane, et qui faisait depuis trois siècles la consolation et le tourment d'Israël.

Le christianisme est fondé ; ses préoccupations sont ailleurs qu'à l'idée messianique. Si elle revient sous la plume de ses représentants, ce ne sera plus avec le palpitant intérêt d'un peuple sous le coup de l'oppression et qui soupire après son Messie ; ce sera affaire de littérateurs, de poètes, peut-être de théologiens[1]. Quant au judaïsme, il a cessé de vivre comme nation ; le peuple juif a disparu de la scène avec la fondation d'Ælia Capitolina ; il reste des individus qui plus tard sau-

[1] Nous donnons ici une notice très-brève de quelques écrits apocalyptiques, juifs et chrétiens, qui sont d'une date postérieure à celle où nous nous sommes arrêtés. Ce sont principalement : 1° et 2° l'*Ascension et la Vision d'Isaïe* (qui sont en réalité deux écrits différents) ; la *Vision* semble du deuxième siècle, l'*Ascension*, de la seconde moitié du troisième. Ce sont deux écrits chrétiens ; le second a des tendances gnostiques ; 3° l'*Apocalypse de Baruch*, écrit juif en relation assez directe avec le quatrième livre d'Esdras et qui peut être à peu près de la même date. La foi au Messie y est très-vive ; 4° le *Cinquième livre des Oracles sibyllins*, qui connaît et imite l'apocalypse de Jean, probablement judaïque, sauf de petites interpolations ; du milieu du deuxième siècle. — Les autres livres sibyllins sont beaucoup plus récents (voy. Reuss, *Revue de théologie*, t. VII, 1861) ; 5° l'*Apocalypse de Pierre*, chrétienne (Hilgenfeld, *Nov. Test. ext. can. rec.*, IV, p. 74 et suiv.) ; 6° l'*Apocalypse*

ront se grouper en petites sociétés, mais sans jamais réussir à rejoindre les membres dispersés du corps sacré d'Israël. L'histoire de l'idée messianique, telle que nous l'avons comprise, comme espérance nationale, a atteint ici son terme.

de Commodien, vers le milieu du troisième siècle, chrétienne (voyez Scherer, *Revue de théologie*, t. VIII, 1854, p. 282 et suiv.). On peut citer aussi : 7° le *Testament des douze patriarches*, écrit chrétien du commencement du deuxième siècle ; et 8° le *Pasteur d'Hermas*, du milieu du deuxième siècle. — Les Apocalypses (chrétiennes) publiées par M. Tischendorf (*Apocalypses apocryphæ Mosis, Esdræ, Pauli, Johannis*, Lipsiæ, 1866), sont des imitations plus modernes. — L'idée messianique eut une sorte de renouveau dans le Montanisme.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

Saint-Denis. — Imprimerie J. Brochin.

ARCHINARD (André). — *Les Origines de l'Eglise romaine*, 2 vol. in-8°, 1852. 8 fr.

BRUSTON (Ch.). — *Les Psaumes*, traduit de l'hébreu, d'après de nouvelles recherches sur le texte original, 1 vol. in-12 . . . . 3.50

— *Du texte primitif des Psaumes*. Explication des passages les plus obscurs de ce livre. 1 vol. in-8°, 1873. . . . . 3 fr.

— *Le Déchiffrement des inscriptions cunéiformes*. Broch. in-8°. 1873. 1.25

— *L'Inscription de Dibon*, traduite et annotée. Broch. in-8°. 1873. 1 fr.

CELLÉRIER fils (J.-E.). — *Esprit de la législation mosaïque*. 2 vol. in-8°. 1837. 5 fr.

CHASTEL (E.). — *Conférences sur l'Histoire du Christianisme*, prêchées à Genève. 2 vol. in-8°. 1839. . . . . 7 fr.

CHASTEL (Et.). — *Le Christianisme dans les six premiers siècles*. 1 vol. in-12. 1845. 4 fr.

— *Le Christianisme au Moyen âge*. Coup d'œil historique. 1 vol. in-12. 1859 . . . . 3.50

— *Le Christianisme dans l'âge moderne*. 1580-1800. 1 vol. in-18. 1869 3.50

COLANI (F.). — *Jésus-Christ et les Croyances messianiques de son temps*. 1 vol. in-8°, 2e édit. 1864. . . . . 4 fr.

DORNER. — *Histoire de la Théologie protestante*. Traduit de l'allemand par Albert PAUMIER. 1 fort vol. in-8° . . . . 14 fr.

HAAG (Eug.). — *Histoire des Dogmes chrétiens*. 2 vol. grand in-8°. 1862. . 15 fr.

— *Théologie biblique*. 1 fort vol. gr. in-8°. 1870 . . . . 12 fr.

Histoire du Christianisme, par un chrétien unitaire (E. U. B.) Tomes I et II. 2 vol. in-12. 1873-74 . . . . 3.50

HOLLARD (Roger). — *Essai sur le caractère de Jésus-Christ*. 1 vol. in-12. . 1.50

LICHTENBERGER (F.). — *Histoire des idées religieuses en Allemagne*, depuis le milieu du XVIIIe siècle jusqu'à nos jours. 3 vol. in-8°. 1873. . . . . 22.50

LUTTEROTH (Henri). — *Le Recensement de Quirinus en Judée*. 1 vol. in-8°. 1845. 2 fr.

MURALT (E. de). — *Essai de Chronographie byzantine* (1057-1453). 2 vol. in-8°. 1872 . . . . 17 fr.

NEANDER (A.). — *La Vie de Jésus*, traduite de l'allemand, par Pierre GOY, pasteur. 2 vol. in-8°. 1852. 7.50

— *La Vie chrétienne dans les premiers siècles de l'Eglise*. Traduction de Alphonse DIACON; revue sur la 3e édit. allemande, par S. J. L. VALLETTE. 1 vol. in-12. 1864. 5 fr.

NOELDEKE (Th.). — *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*. Trad. de l'allemand par MM. HARTWIG DERENBOURG et Jules SOURY. 1 vol. in-12. 1873. . . 4 fr.

PRESSENSÉ (E. de). — *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne*.
Première série. *Le Premier siècle*. 2 vol. in-8°. . . . . 12 fr.
Deuxième série : *La Grande lutte du Christianisme contre le Paganisme. Les Martyrs et les Apologistes*. 2 vol. in-8°. . . . . 12 fr.
Troisième série : *L'Histoire du Dogme*. 1 vol. in-8°. . . . . 6 fr.

REUSS (Edouard). — *Histoire de la Théologie chrétienne au siècle apostolique*. 3e édit. 2 vol. in-8°. 1864 . . . . 15 fr.

— *Histoire du Canon des saintes Ecritures dans l'Eglise chrétienne*. 2e édit. 1 vol. in-8°. 1864. . . . . 6 fr.

RÉVILLE (Albert). — *Essais de critique religieuse*. 1 vol. in-8°, 1869. . . 4 fr.

SABATIER (A.). — *L'Apôtre Paul*. Esquisse d'une histoire de sa pensée. 1 vol. in-8°. 1870 . . . . 6 fr.

VERNES (Maurice). — *Le peuple d'Israël et ses espérances relatives à son avenir*, depuis les origines jusqu'à l'Epoque persane. 1 vol. in-8. . . . . . 3 fr.

VIOLLIER (J.). — *La Résurrection de Jésus selon le Nouveau Testament*. Essai historique. 1 vol. in-8°. 1873. . . . . 2.50

SAINT-DENIS. — TYPOGRAPHIE J. BROCHIN.

